بداية أسطورة

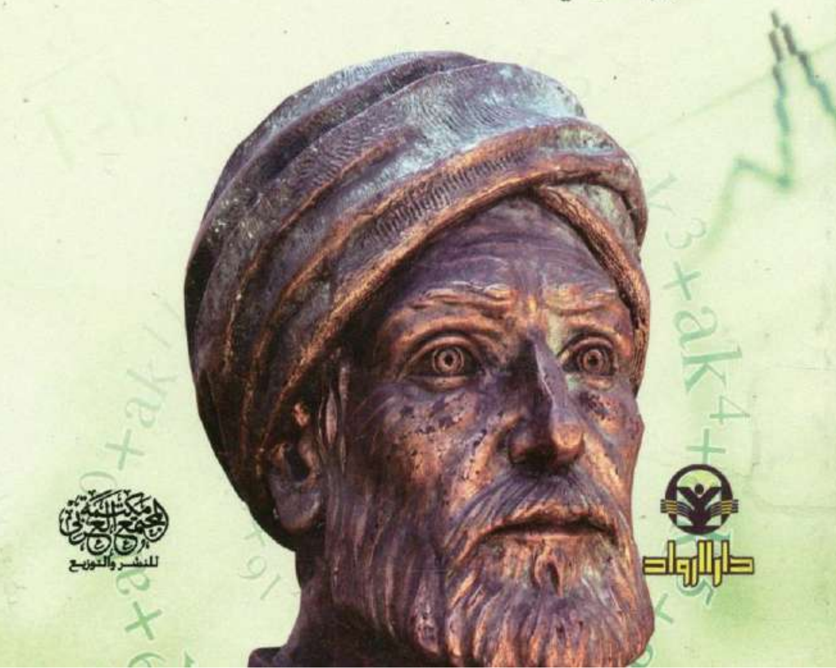
مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الرائد ابن خلدون

الجزء الأول

الأستاذ الدكتور

الطيب داودي




محمد خطاب


MOHAMED KHATAB



﴿المجادلة:11﴾



بداية أسطورة

مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الرائد ابن خلدون

أحدث مقارنة مع مؤسسي علم الاقتصاد الأوروبي

آدم سميث، ريكاردو، مالتس...

الجزء الأول


MOHAMED KHATAB

بداية أسطورة

مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الرائد ابن خلدون

أحدث مقارنة مع مؤسسي علم الاقتصاد الأوروبي

آدم سميث، ريكاردو، مالتس...

الجزء الأول

تأليف

الأستاذ الدكتور

الطيب داودي

أستاذ بجامعة بسكرة - الجزائر

الطبعة الأولى

2014م-1435هـ



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2013/3/824)

300.92

داودي، الطيب

بداية أسطورة مؤسس علم الأقتصاد الحديث الرائد ابن خلدون/الطيب

داودي.- عمان: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، 2013

( ) ص

ر.أ.: 2013/3/824

الواصفات: /الأقتصاد//الأعلام العرب/

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الطبعة العربية الأولى

2014م – 1435هـ



عمان – وسط البلد – ش. السلط – مجمع الفحيص التجاري

تلفاكس 4632739 ص.ب. 8244 عمان 11121 الأردن

عمان – ش. الملكة رانيا العبد الله – مقابل كلية الزراعة –

مجمع زهدي حصوة التجاري

www: muj-arabi-pub.com

Email: Moj_pub@hotmail.com

ISBN 978-9957-83-246-9 (ردمك)

المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

الأفكار والنظريات الاقتصادية عند ابن خلدون دراسة تحليلية مقارنة استقتاء الوسائل

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

يعتبر القرنان الماضيان من الم الفترات التي حضيت فيها الدراسات الاقتصادية بأكبر الاهتمام مقارنة بالعلوم الأخرى.

فقد ظهر الكثير من المفكرين الاقتصاديين الذين أثروا العلوم الاقتصادية بأفكارهم الجدية، التي أصبحت تشكل مدارس فكرية لها مبادءها وافكارها تتبناها وتدافع عنها، وتقدم من خلالها تفسيرها للظواهر الاقتصادية بما يكتنفها من مسببات ونتائج، ومن أبرز هذه المدارس المدرسة التجارية، والمدرسة الطبيعية وعلى راسها المفكر فرنسوا كيسناي، والمدرسة الكلاسيكية بمفكريها وعلى رأسهم المفكر الشهير آدم سميث، بالإضافة إلى عباقرة الفكر الاقتصادي في ذلك الوقت امثال ريكاردو ومالتس، جيمس ستيوارت ميل، وكينز وغيرهم ممن عاصروا بداية العصر الحديث في القرن العشرين.

والأفكار الليبرالية عاصرتها افكار اشتراكية عرفت الريادة في بداية القرن العشرين وكان اهم مفكري المدرسة الاشتراكية ماركس وانجلز ثم احتضنها لنين وتروسكي وغيرهم من مشاهير المدرسة الاشتراكية.

إن هذه الأفكار الرائدة في هذه الفترة جعلت كثيرا من الدارسين والمفكرين يعتقدون بأن علم الاقتصاد قد بدا تحديدا في هذه الثورة الفكرية، الأمر الذي يجعلنا نتساءل بإلحاح عمن سبقوا هذه الفترة:

- الا يوجد هنالك من قدم فكرا اقتصاديا يستحق الذكر؟
- الم يكن في بقية الحضارات السابقة من ساهموا في وضع أساس هذه الثروة الفكرية التي ظهرت في الحضارة الأوربية المعاصرة؟
- هل جاءت هذه الأفكار من العدم أم هي إضافات لأفكار اقتصادية سابقة؟

إن الإنصاف العلمي الموضوعي يجعلنا نبحث عن الأفكار الاقتصادية الإنسانية، السابقة لهذا العصر، وهذا البحث سنخصصه لإبراز مكانة ابن خلدون

الذي يعتبر أحد كبار المفكرين الذين عرفتهم الحضارة الإسلامية بمساهماته الفكرية الغزيرة.

- من هو، وما هي أهم العوامل التي أثرت في فكره؟
- وما هي أهم إسهاماته الاقتصادية؟
- وما الجديد الذي أضافه إلى الفكر الاقتصادي السابق له؟
- وماذا قدم للذين جاءوا من بعده؟
- وما مكانته بين مؤسسي علم الاقتصاد؟
- وهل توصل إلى تحليل اقتصادي علمي لنظرية القيمة والإنتاج اللتين تعتبران جوهر الدراسات الاقتصادية؟
- هل درس وحلل تقسيم العمل، وهل تعرف على الحافز الاقتصادي "اليد الخفية"، وما قيمة مساهمته في الحرية الاقتصادية؟
- ما هي نظرته للزيادة السكانية، وهل ارتقت هذه المساهمة إلى إطار النظرية؟
- كيف عالج موضوع النقود، وما هي مساهمته في المالية العامة؟

لقد أفاض المفكرون والدارسون لفكر ابن خلدون في شتى المجالات وأهمها علم الاجتماع، حيث استطاع الكثير من هؤلاء إبراز مكانته في العلوم الاجتماعية، وقد كاد أن يتفق عجمهم وعربهم على أن ابن خلدون هو صاحب النموذج الأول الذي أسس لعلم الاجتماع، والذين جاءوا من بعده كالمفكر أوجست كنت وماركس فيبر وغيرهم، لم يضيفوا إضافات كبيرة عما جاء به ابن خلدون، غير أن الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون لم يحظ بالأهمية الذي حظي بها علم الاجتماع من الدراسة والتمحيص، وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو الكشف عن الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون وتحليلها ومعالجتها معالجة علمية موضوعية للتأكد من هذه الأفكار هل كانت عادية مثل غيرها من الأفكار الاقتصادية عند أفلاطون وأرسطو، وكذلك عند علماء العرب والإسلام أمثال أبي عبيد وأبي يوسف، والغزالي وابن تيمية، وغيرهم ممن أشاروا إلى قضايا اقتصادية متنوعة في كتبهم مبدين آراءهم فيها، أم أن ابن خلدون قد توصل إلى وضع أسس تحليل اقتصادي متكامل.

وإذا كان ذلك موجودا فعلا، هل يحق لابن خلدون أن يتبوأ مكانته البارزة بين رواد الفكر الاقتصادي المعاصر مع الاحتفاظ بسبقه التاريخي لتأسيس علم الاقتصاد.

ومما سبق يمكن التأكيد على أن الاشكالية الأساسية لهذه الأطروحة هي: "هل لابن خلدون فضل السبق في تحليل ودراسة الكثير من القضايا الاقتصادية والتأسيس لعلم الاقتصاد الحديث الذي نشأ في رحاب الحضارة الإسلامية، وتطور بعد ذلك في ظل الحضارة الغربية الحديثة؟"

إننا نعتقد بأن دراسة ومقارنة فكر ابن خلدون مع أفكار هؤلاء الرواد هي بمثابة دراسة لحضارتين عظيمتين تواصلتا في الزمن والتاريخ والجغرافيا، هما الحضارة العربية الإسلامية وممثلها ابن خلدون والحضارة الغربية المعاصرة وممثلها آدم سميث وغيره من رواد مدارس الاقتصاد المعاصر.

وحتى نثبت هذه الإشكالية بدرجة عالية من العلمية والموضوعية نقارن تحليل ابن خلدون بتحليل آدم سميث الملقب بأبي الاقتصاد وغيره من مفكري العصر الحديث، وسنسلك في إثبات ذلك منهجية معايير قياس المعرفة الإنسانية التي تسمو إلى مرتبة العلوم، والتي تتمثل بشكل عام في الموضوع "تحديد الغرض"، والمنهج "تحقيق القصد"، وأخيرا استفاء المسائل.

أهمية البحث ودوافع اختياره:

في اعتقادنا أن هذا البحث يكتسي أهمية بالغة في مجال الدراسات والبحوث الاقتصادية بوجه عام، وفي مجال إبراز المساهمة الفكرية الاقتصادية للحضارة العربية الإسلامية بوجه خاص، وفي تبوء ابن خلدون للمكانة التي يستحقها بين مفكري علم الاقتصاد بوجه أخص.

ويمكن اختصار اعتبارات هذه الأهمية في النقاط الآتية:

أ. إبراز ما تحتويه مقدمة ابن خلدون من دراسات وتحاليل اقتصادية تتسم بالموضوعية والعلمية، وتتشعب لتشمل أهم قضايا النظرية الاقتصادية المعاصرة.

ب. الكشف عما تحتويه المقدمة من قوانين ونظريات اقتصادية واضحة المعالم تتصف بالتحليل والتعليل الدقيق، مثل نظرية القيمة والحرية الاقتصادية والحافز الاقتصادي، والظلم الاقتصادي، ودور الدولة في انتعاش وانتكاس النمو.

ج. معرفة مناهج الدراسة مثل المنهج التحليلي القائم على الملاحظة والتجربة واستنباط ما تحتويه الظواهر من علاقات وروابط، واكتشاف الأسباب والمسببات، هذا المنهج الذي لم يعرف في المجال الاقتصادي إلا في العصر الحديث.

د. قلة الدراسات والأبحاث حول الفكر الاقتصادي الخلدوني، وتركيز القليل ممن كتبوا في هذا المجال على قضايا عامة، ما عدا دراسة الدكتور شوقي أحمد دنيا في كتابه المعنون "بابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد"، والتي تعتبر في نظرنا أرقى دراسة في هذا المجال، بالإضافة إلى بحث الدكتور رفعت السيد العوضي في كتابه " تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، "المساهمة العربية العقلانية".

هـ. تطاول بعض المتحاملين على الفكر الخلدوني أمثال الكاتب المصري الذي ألف كتاباً بعنوان((نهاية أسطورة)) مدعيًا فيه أن فكر ابن خلدون مستوحى من الفكر الذي جاء في رسائل ((إخوان الصفاء)) وهو ليس كذلك، فجاءت هذه الأطروحة إجابة على ذلك بطرحها الفكر الاقتصادي لابن خلدون كبداية أسطورة عالميّة تضاف إلى الفكر الاجتماعي العالمي لابن خلدون.

و. إنني أرى أن فكر ابن خلدون هو المستودع الذي جمعت فيه الحضارة العربية الإسلامية مكنوناتها وما تراكم فيها من علم ومعرفة على مدى ثمانية قرون، فكان خير الشاهد على هذا الإرث الزائل، وكنت أطمح أن أساهم في واجب الانتماء لهذه الحضارة العريقة بعمل ما يعزز هذا الشعور الإنتمائي، فكان هذا العمل عربون هذا الحب الكبير الذي أكنه لهذا العالم الفذ عبد الرحمن ابن خلدون، وللحضارة العربية الإسلامية.

المؤلف



الفصل الأول

العوامل المؤثرة في فكر ابن خلدون

العوامل المؤثرة في فكر ابن خلدون

الإنسان ابن بيئته يعيش فيها يجربها، يلاحظها، يأخذ منها ثم يعطيها، والعباقرة المفكرون غالبا ما ينطلقون من بيئتهم في بناء أفكارهم ونظرياتهم.

ولا بد لظهور اي عبقرية من عوامل كثيرة تؤثر فيها ثم تتاثر بها لتصقل شيئا فشيأ فتتميز وتتفجر إبداعا علميا غير مسبوق، تتشكل في شكل نظريات علمية جديدة.

وابن خلدون يعتبر أحد عباقرة الإنسانية التي اعترف بها الغرب قبل الشرق، ولاشك أن هذه العبقرية قد تأثرت بعوامل مختلفة أثرت في فكره، حتى وصل إلى هذه المرتبة العلمية العالية المشرفة.

وفي هذا الفصل الأول الذي يعتبر دراسة تمهيدية تقتضيها طبيعة البحث الذي نريد انجازه نتعرض باختصار إلى العوامل التي أثرت في فكره حتى صقلته ليصل إلى ما وصل إليه.

وسنقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره.

المبحث الثاني: مراحل حياة ابن خلدون وأثرها في فكره.

المبحث الأول

أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره

العائلة هي المحضن الأول، وهي المدرسة الأساسية لتكوين الشخصيات والأفكار، والعائلة التي ينتمي إليها ابن خلدون عائلة مميزة، فهي من جهة الأصول تضرب في العمق العربي العريق، ومن جهة العلم كانت هذه العائلة منارة يلجأ إليها طلاب العلم والمعرفة، أما الجهة السياسية فقط حفظ لها التاريخ المكانة المرموقة في هذا المجال، والعصر هو المحيط الثاني بعد الأسرة لولادة الفكر وهو الحقل التجريبي الذي تنموا وتتجدر فيه الأفكار لترتقي إلى مقام النظريات العلمية.

وفي هذا المبحث سنحاول التطرق إلى هذه الجوانب باختصار، آملين الكشف عن الأثر الفعال لهذه العائلة وعصرها في فكر ابنها العلامة ابن خلدون وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

أصول عائلة ابن خلدون ورحلتها إلى المغرب والأندلس:-

إن ما سنذكره عن هذه العائلة هو نبع من فيض، وقد يرجع هذا الاختصار لطبيعة البحث، وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أصول عائلة ابن خلدون:-

تعود أصول عائلة ابن خلدون إلى إحدى القبائل اليمنية من حضر موت.

ويتدرج نسب ابن خلدون من الآباء إلى الأجداد ابتداء من محمد بن خالد بن عثمان بن هاني بن الخطاب بن كريب بن معد بن يكرب بن الحارث بن وائل بن

حجر الصحابي الذي ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمن، وأمره بنشر تعاليم الإسلام وتحفيظ القرآن الكريم[1].

الفرع الثاني: رحلة أسرة ابن خلدون إلى المغرب والأندلس:-

لقد قدم أسلاف ابن خلدون من شبه الجزيرة العربية من حضرموت مع المسلمين الفاتحين، واستقروا في الأندلس، حيث بنى خالد بن عثمان المشهور بخلدون بيتا في "قرمونة"، ثم انتقلت هذه الأسرة إلى اشبيلية، وقد كانت عائلة ابن خلدون من بين أقوى العائلات في اشبيلية، حيث ظهرت هذه القوة بجلاء في البسالة التي اظهروها في معركة "زلاقة" تلك الواقعة التي تغلب فيها المسلمون الأندلسيون بإعانة المرابطين على الجيوش المسيحية، بالإضافة إلى ما كانت تقوم به العائلة في الدفاع عن مدينتهم التي كانت مستهدفة من الجيوش المسيحية.

وبعد ان تأكدت قوة الإسبان امام ضعف وتخاذل المسلمين في الأندلس واصبحت المقاومة ضربا من العبث لجأ خلدون إلى المغرب حيث استقر في بداية الأمر بمدينة سبتة، حيث ارتبطوا بعلاقة قرابة بمصاهرة اقوى العائلات واكثرها نفوذا في المنطقة، غير أن المقام لم يكن طويلا نتيجة انقسام وتفكك دولة الموحدين، وبعد هذا التفكك اتجهت الأنظار إلى إفريقيا (تونس) حيث أعلن أبو زكريا احد أكبر واقوى عائلات الموحدين استقلال إفريقيا (تونس) عن بقية الأقاليم وأرسى فيها دولة ذات قواعد قوية كانت بديلا لقوة الموحدين واستقرارهم.

هذا الاستقرار والقوة التي برزت في تونس كانت دافعا للعائلات المرموقة وصاحبة الجاه والحنكة السياسية للتوجه صوب تونس، وكانت من بين هذه العائلات عائلة ابن خلدون التي جلبت معها نخبة من المتعلمين والحرفيين والخبراء والمزارعين وغيرهم من العمال المهرة[2].

---

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، نشر محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، 1951، ص ص 17-20.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 15.

لقد استقبلت اسرة خلدون بإفريقيا (تونس) احسن استقبال وذلك نظرا للعلاقات التي كانت تربطها بالحاكم حيث تعود هذه العلاقات إلى الأندلس عندما كان آل خلدون وهو "كريب بن عثمان بن خلدون من أعظم ثوار الأندلس فقد قاد هو واخوه خالد "الثورة المعروفة بإشبيلية أيام الأمير عبد الله المرواني"[1].

وبعد ان قويت شوكة المرابطين ومن بعدها الموحدين في الأندلس كان لآل خلدون اليد البيضاء في تقديم خدمات جليلة للموحدين في الأندلس بقيت دين معروف اعترفوا لهم بها عند قدومهم إلى تونس وفي هنا يقول ابن خلدون: "... فكان لسلفنا بإشبيلية اتصال بهم وأهدى بعض أجدادنا من قبل الأمهات، ويعرف بابن المحتسب للأمير ابي زكريا بن عبد الواحد بن ابي حفص، أيام ولايته عليهم جارية من سبي الجلالقة، اتخذها أم ولد، وكان له منها ابنه ابو يحى زكريا، ولي عهده الهالك في أيامه، وأخواه عمر وابو بكر وكانت تلقب بأم الخلفاء"[2].

هذه العلاقة الأسرية القديمة جعلت من اسرة ال خلدون تجد مكانتها منذ وصولها إلى تونس، فبالإضافة إلى حسن الاستقبال والحفاوة الكبيرة وبجانب الهدايا الكثيرة والأراضي الواسعة التي حضي بني خلدون تحصلوا على مناصب إدارية عالية.

المطلب الثاني:

المكانة السياسية والعلمية لعائلة ابن خلدون:

إن ما ذكرناه عن أصول ابن خلدون والتي تضرب في عمق العروبة، ويرجع إلى الصحابي وائل بن حجر ذو الأصول اليمنية أهل الحضارة والسياسة والعلم والحكمة يجعلنا لا نستغرب في المكانة السياسية والعلمية التي تبوأتها عائلة ابن

---

(1) محمد طه الجابري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص13.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 16.

خلدون والذي كان لها بالغ الأثر في فكره وعلمه، ونحاول فيما يلي توضيح هذه المكانة في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المكانة السياسية لعائلة ابن خلدون.

لقد كان لعائلته مكانة سياسية مرموقة، فقد كانت حاضرة في صنع القرار السياسي وتنفيذه على مدى مئات من السنين، ونحن إذ نتعرض لمكانة عائلة ابن خلدون السياسية باختصار، نقصد من وراء ذلك إبراز الأثر السياسي لهذه العائلة في فكر ابن خلدون.

وإن من أهم المناصب السياسية التي بلغتها عائلة ابن خلدون هو تولي أحد أجداده الملقب بـ (كريب بن خلدون) إمارة إشبيلية، وفي هذا يقول المؤرخ "ف" رزنتال: "فقد احرز بنو خلدون ومعهم النبلاء الأخرون الاستقلال والسلطة الكاملة على إشبيلية بفضل سيطرتهم على مجلس المدينة"[1].

كما ذكر ابن خلدون هذه الإمارة قائلا: "وتولى كبر كريب ابن خلدون واستقر بإمارتها" والمقصود هي إشبيلية[2].

وبالإضافة إلى هذا المنصب الرفيع لعائلة ابن خلدون فقد كان لهم منصب الوزارة وهو يشبه في أيامنا هذه منصب رئيس الحكومة، حيث توالوا عليه عبر السنين، وقد ذكر ابن خلدون هذا قائلا: "إن المعتمد بن عباد استوزر من بني خلدون هؤلاء واستعملهم في رتب دولته، وحضروا معه واقعة الزلاقة"

أما في المغرب العربي فلم يكن شأن عائلة ابن خلدون أقل حظا مما كانت عليه في الأندلس، فبعد أن هاجروا إلى سبتة سنة 1248 بعد سقوط إشبيلية، وعند

---

(1) سفيتلانا باتسيفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978، ص56.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 11-15.

تأسيس الحفصيين دولتهم أصبحوا من أكثر الأسر نفوذا في عهد أبو زكريا، حيث تقلد الجد الأعلى لابن خلدون وهو المسمى بأبي بكر وزارة المالية في عهد الخليفة المستنصر في الفترة الممتدة بين (1249 – 1277م) وكذلك في عهد الخليفة أبي إسحاق في الفترة الممتدة بين (1279 – 1283م)[1]، ثم عقد السلطان أبو إسحاق لابن أبي بكر بن خلدون المسمى محمدا على حجابة ولي عهد ابنه أبي فارس أيام كان واليا على بجاية.

إن جد ابن خلدون محمد الذي تولى الحجابة في بجاية والذي نجا مما كان يتربص بآل ابن خلدون عندما تولى ابن أبي عمارة الثائر على السلطة في تونس وقتل محمد ابن خلدون وزير المالية خنقا وصودرت أمواله رفض بعد هذه المعاناة الكبيرة الرجوع إلى دواليب الحكم وتعاطي السياسة إلى أن تولي السلطان أبي يحى زكريا بن الليحاني لم يعفه واتخذه مستشارا له ثم شرفه بأن ولاه على تونس عندما خرج منها وثوقا بنظره واستنامة إليه كما يقول ابن خلدون.

أما والد عبد الرحمن ابن خلدون فقد كان أقل إقبالا على السياسة أكثر انشغالا بالعلم والعلماء ولذلك فقد ترك المناصب السياسية ووظائف الدولة واشتغل بالعلم والمعرفة.

إن هذه النظرة المختصرة عن حياة آل خلدون السياسية عبر مسيرة طويلة من الزمن تجعلنا لا نتعجب من الدور الكبير والفعال الذي قام به مفكرنا عبد الرحمن ابن خلدون والآثار التي انعكست على حياته كسياسي محنك وداهية بصير بصروف الحكم وتقلباته وميلاد الدول وفنائها والتغيرات التي تحكم هذا وذاك كان من نتاجها أن ترك لنا عبد الرحمن ابن خلدون إرثا فكريا كان ومازال الوسام العلمي الذي زين جبين العرب والمسلمين في نهاية حضارتهم وانحطاطهم الفكري.

(1) نفس المرجع السابق، ص57.

الفرع الثاني: المكانة العلمية لعائلة ابن خلدون:-

إذا كانت السياسة ومحايدة ظروفها سمة من السمات التي وسمت بها عائلة ابن خلدون فإن العلم كان السمة الأكثر عطاء وشيوعا بين افراد هذه العائلة، وقد شهد التاريخ لآل خلدون وانصفهم في هذا المجال حيث يقول المؤرخ ابن حيان مؤرخ الأندلس: "وبيت بني خلدون إلى الآن في إشبيلية نهاية في النباهة ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية"[1].

إن الحياة العلمية لعائلة ابن خلدون كانت مزدهرة طوال قرون ختمها المفكر عبد الرحمن بن خلدون بعلمه الغزير الذي اجتاح العالم ليس في القرون الماضية وحتى في وقتنا الحاضر وربما المستقبل.

فلقد تمكن أحد أجداد عبد الرحمن بن خلدون بالفوز بمقام الرياسة العلمية في بلاد الأندلس، وكان هذا المركز لا يصل إليه إلا فحول العلماء وبقي هذا الإرث العلمي متوارث بين الأصول ومنتقلا إلى الفروع أجداد عبد الرحمن بن خلدون، حيث تنصل محمد بن خلدون جد عبد الرحمن بن خلدون من المناصب السياسية وتفرغ إلى العلم فكان رفيق عالم تونس الكبير في ذلك الوقت أبي عبد الله الزبيدي الذي يقول في شأنه عبد الرحمن بن خلدون: "كان كبير تونس لعهده في العلم والفتيا، وكان جدنا رحمه الله قد لزمه من يوم نزوعه عن طريقه وألزمه ابنه وهو والدي رحمه الله – فقرا وتفقه"[2].

إن والد عبد الرحمن بن خلدون أبي بكر بن محمد قد نشأ كما أسلفنا نشأة علمية منذ الصبا على يد فحول العلماء وفطاحل العقل والنقل في ذلك الزمان وأولهم العالم الكبير الموسوعة ذائع الصيت أبو عبد الله الزبيدي وقد ساعده في غزارة تحصيله زهده في المناصب الحكومية والوظائف العليا بالإضافة إلى حبه للعلم وشغوفه بتحصيله.

---

(1) سفيتلانا باتسيفا، مرجع سابق، ص59.

(2) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، مرجع سابق، ص 58.

لقد نبغ والد عبد الرحمن بن خلدون نبوغا كبيرا في العلم وكأن الميراث العلمي لعائلة آل خلدون عبر السنين قد آل إليه فقد وصفه ابنه قائلا: "كان مقدما في صناعة العربية وله بصر بالشعر وفنونه عهدي بأهل الأدب يتحاكمون إليه فيه، ويعرضون حوكم عليه"[1].

إن هذه الثروة العلمية والفكرية التي اكتسبها والد عبد الرحمن بن خلدون قد وظفها في التدريس حيث كانت قبلة لطلاب العلم فدرس الفقه المالكي، والشعر واللغة، والمنطق والفلسفة، واعتبر خبيرا في هذه العلوم والمعارف، ويذكر التاريخ بأن بيت أبي بكر بن محمد والد عبد الرحمن بن خلدون أهم المراكز العلمية التي يجتمع فيها العلماء والأدباء والشعراء في تونس.

هذه النبذة التي ألقت الضوء على الحياة العلمية لعائلة المفكر عبد الرحمن بن خلدون تبين بوضوح تام مدى الأثر الإيجابي الذي ورثه هذا المفكر الكبير في مجال العلم والمعرفة، فقد تناقلت العلوم وتوارثت من الأصول إلى الفروع في أخصب بقعة عرفت تطور العلم والمعرفة تطورا لم تعرفه البشرية من قبل، إنها الحضارة الإسلامية في الأندلس.

إن التراكم العلمي والمعرفي لعائلة ابن خلدون قد أثر تأثيرا كبيرا في نبوغ وبروز العلامة الأسطورة عبد الرحمن بن خلدون وكأن الحضارة العربية الإسلامية لما أفل نجمها واضمحلت ووصلت إلى الانحطاط أبت إلا أن تودع كنوزها العلمية وما تراكم فيها عبر القرون من علوم عقل وفكر العلامة ابن خلدون لتكون شاهدة على عظمتها وشموخها وعلميتها.

---

(1) نفس المرجع السابق، ص 59.

المطلب الثالث:

عصر ابن خلدون وأثره في فكره:

لا شك أن ابن خلدون كان طموحا، جمع بين حب السياسة التي يتطلع منها إلى الرئاسة، وحب العلم الذي يعتبره هو السبيل للوصول إلى طموحاته، لذلك فقد عاش عصره من خلال مشاركته في الأحداث السياسية، وكأنه كان يعد نفسه ليسجل الظواهر التي كان يعيشها ويتعامل معها، وفي كثير من الأحيان يكون طرفا في حدوثها، ثم يلاحظها ويدون نتائجها، لذلك فقد كان ابن خلدون في عصره ليس كمؤرخ يسجل رواية أو يسرد أحداث واقعة ما، وإنما كان سياسيا وعالما يكتب تجربته السياسية من واقعه المعاش، وكأنه كان يدون مذكراته من خلال تدوينه لتجربته المستقاة من واقع صنع القرار، حيث كان يسمع ويتحدث ويقلب الأمور ويتوقع العواقب ويحلل الظروف ويستطرق الأحداث.

وحتى نفهم عصر ابن خلدون ونقف على أثره في فكره ينبغي أن ننظر إليه من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المظاهر السياسية:-

لقد اكتنف عصر ابن خلدون كثير من المظاهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإذا كانت هذه الظواهر مرتبطة، تؤثر وتتأثر ببعضها بعضا يكون من الصعب فصل بعضها عن بعض إلا اننا سنحاول ان نتعرض باختصار لأهم مميزات هذه المظاهر لنبين الأثر الذي تركته في فكره.

لقد تميز العصر الذي عاش فيه ابن خلدون وعمل وفكر من خلاله، والذي يمتد من النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة الرابع عشر للميلاد بالتحول السريع والانتقال، فهو يعتبر الفاصل بين سقوط حضارة سادت الدنيا وساستها وهي الحضارة العربية الإسلامية، وبين حضارة ناشئة أخذت كل الإرث الحضاري

العلمي والثقافي وغيره من الحضارة الزائلة وبدات في النهوض والتقدم، وهي الحضارة الغربية.

إن العالم العربي في عصر ابن خلدون قد بلغ قمة التفكك والتشتت تحكمه دويلات صغيرة قامت هنا وهناك، لا تكاد تستقر الواحدة منها حتى تسقط تحت ضربات ثائر او خارج أو طامع او مطالب بالعرش، لذلك فقد اصبح المتهافتون على السلطة كثر، والطامعين اكثر واصبحت الفتنة هي السمة الغالبة على الحياة السياسية في عصر ابن خلدون، حيث يسقط بين الفينة والأخرى أمير وينصب أمير آخر.

إن هذا الواقع المرير خلق نوعا من الذعر وعدم الاطمئنان بين الناس، واصبحوا لا ينعمون بالاطمئنان على الأهل والمال والولد، وقد ادى هذا الواقع إلي التراجع العلمي والانحطاط الحضاري والانتكاس الاقتصادي، ولم يبق إلا التقليد واجترار الماضي بأساليب مختلفة هو شغل المنصرفين إلي الأدب والعلم، ولولا القباس من النور للمع بين الحين والحين في تلك الظلمة الحالكة، لما كان شيء يثير الاهتمام وابن خلدون كان قبسا وهاجا من تلك الاقباس [1].

اما الأحوال السياسية في المغرب والأندلس، حيث كانت بيئة ابن خلدون وموطن نشأته وصباه فقد كانت ميدانا لتقلبات كبيرة وعنيفة، فبعد أن انهارت الدولة القوية دولة الموحدين وزال سلطانها قامت على أنقاضها ثلاثة دول، الحفصيون في تونس (إفريقية)، بنو عبد الواد في تلمسان بالجزائر، المغرب الأوسط، وفي فاس بالمغرب الأقصى قامت دولة بني مرين وقد كانت هذه الأخيرة هي اقوى الدويلات الثلاثة، حيث استطاع السلطان أبو الحسن الذي تولى السلطة سنة 731هـ أن يغزو بقية الدول ويستولي عليهما إلا انه فشل في الأخير لكثرة الفتن والانقلابات وعدم استقرار الأمور [2] وهكذا استمرت الأوضاع مضطربة نتيجة أطماع السلاطين

---

(1) ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون مكتبة الخانجي، القاهرة 1976، ص53.

(2) حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس، دار الكتب العربية، تونس 1373هـ، ص ص58، 62.

والأمراء والوزراء، وإذا كانت تلك صورة مصغرة للأحوال السياسية في المغرب العربي، وإذا كانت هذه الصورة تبدو قاتمة فان مثيلتها بالأندلس لم تكن احسن منها بكثير، فبعد ان تفككت الدولة الأموية في الأندلس ودب الانشقاق في سلاطينها وأمرائها، فغابت مظاهر الدولة المركزية وانتشرت ظاهرة ملوك الطوائف التي انقسمت هي الأخرى على نفسها وبدات في التناحر، فتقسمت بلاد الأندلس إلى دويلات مثل ما كان في بلاد المغرب، مما شجع الأسبان على انتزاع ما بأيدي المسلمين شيئا فشيئا، وقد أدت نجدة المسلمين في المغرب لبلاد الأندلس إلى قيام دولة المرابطين ثم انهارت، وبعدها قامت دولة الموحدين وانهارت هي الأخرى، نتيجة لقوة المسيحيين وعزمهم على افتكاك الأرض من المسلمين الذين دب فيهم ضعف مميت من جراء التقاتل الدائم بينهم على العروش.

إن بني الأحمر الذين حكموا سرقسطة استطاعوا أن يصدوا هجوم الاسبان بعد انهزام الموحدين وكانوا آخر من يحكم الأندلس بقوة مدة قرنين من الزمن، ازدهرت فيها التجارة والزراعة والعلوم والفنون، وقد كان ابن خلدون معاصرا لحكم بني الأحمر، وبعد هذه المدة من الزمن عاود الوهن والانشقاق ودب في أوصال هذه الدولة إلى ان سقطت في أيدي الاسبان سنة 898هـ حيث انتهى حكم المسلمين في الأندلس بانتهائهم [1].

هكذا كان عصر ابن خلدون في مظهره السياسي، عدم استقرار كلي، سياسات متناقضة، حكومات تسقط وأخرى تقوم، دويلات لا تعرف الاستقرار، عصبيات متناحرة، إخوة أعداء يقتل بعضهم بعضا بدم بارد من اجل العرش، تحالفات مع الخصوم للإطاحة بالأقارب، قتال مستمر، وكل هذا وغيره كان ابن خلدون يعيشه بل ويصنع الكثير منه، ميدان خصب كان له بالغ الأثر على فكره.

---

(1) حسن ابراهيم حسن، واحمد طنطاوي، تاريخ العصور الوسطى في الشرق والغرب، دار الطباعة والنشر، القاهرة، ط4، 1988، ص ص 106،103.

الفرع الثاني: المظاهر الاجتماعية والاقتصادية:-

لقد كان عصر ابن خلدون في مظاهره الاجتماعية والاقتصادية متأثرا بالأحداث السياسية والاضطرابات التي عرفها عصر ابن خلدون ويصف "ايف لاكوست" مجتمع المغرب العربي فيقول "إن مجتمع شمال إفريقيا في القرون الوسطى ليس مجتمعا قبليا فقط ذلك لأن دور الأرستوقراطية التجارية والعسكرية لا أساس فيه، كما أن الأمر لا يعني مجتمعا عبوديا، العبيد فيه كثيرون، كلهم لا يسهمون إطلاقا في الإنتاج، إن علاقة الإنتاج السائدة ليست ناجمة عن النمط الإقطاعي، فالمجتمع الشمال الإفريقي ليس بالمجتمع الإقطاعي برغم وجود بعض العلاقات المعقدة لارتباط الإنسان بالإنسان.

وبالفعل فإن هذه العلاقات، عندما تكون بارزة بوضوح، ليست متعلقة إلا بأقلية، وداخل القبائل، كما أن علاقات ارتباط المستخدم بالمستخدم ليست مركبة، فقد ظلت جنينية، وحتى في بعض الممتلكات القائمة في ضواحي المدن لم يكن ثمة نظام إقطاعي ولا ملكية خاصة للأرض، فليس في إفريقيا الشمالية طبقة النبلاء الحقيقيين ولا محاربون محترفون "باستثناء العبيد" ولا برجوازية حقيقية، لذلك فقد كان نمط الإنتاج السائد في المغرب شأنه شأن القسم الأكبر من العالم يتميز أساسا بعاملين هما:

أولا: اندماج السواد الأعظم من السكان في مجموع وحدات قروية أو قبلية أو استكفائية، أو شبه استكفائية.

ثانيا: وجود أقلية ممتازة يتصرف أعضاؤها بأرباح هامة دون أن يكون لهم بالتالي حق الملكية الخاصة لوسائل الانتاج"[1].

وتبين هذه العبارة صورة عن المظاهر الاقتصادية التي سادت في عصر ابن خلدون، والتي يشكل الاقتصاد القروي الذي ينتج بالأساس من أجل الاكتفاء الذاتي، ويفتقر إلى الوفرة الكبيرة للتبادل، المظهر الاقتصادي السائد.

---

(1) أيف لاكوست، العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، بيروت 1978، ص 32.

ويقول أيضا واصفا جزءا من الحياة الاجتماعية: "...وبالمقابل فإن الشروط مختلفة في إفريقيا الشمالية، الدين لا يكرس الأقلية الممتازة، التي لم تزل إلى حد كبير مندمجة بالمجموعات القبلية، إن القائد الحربي في أغلب الحالات هو رئيس القبيلة، وقوته العسكرية كما يشير ابن خلدون تتعلق خاصة بالحداقة التي يبذلها مساعدوه في مساندته، الملك نفسه ليس سوى رئيس قبيلة تزعم اتحاد لمجموعات قبلية، وعلى الجنود من العبيد يواجهون سكانا مسلحين، يمثل فيهم الفرسان الرعاة قوة عسكرية رهيبة، كما أن التمايز الطبقي هو اقل حدة والاستثمار أضعف مما هو في المجتمعات المائية (التي يمر ببلدانها انهار)... فالقبيلة لا تتميز فقط بروابط الدم "الوهمية إلى حد ما" بين أعضائها، إنها بيئة اجتماعية أكثر تمتعا بالاستقلال الذاتي من الجماعة القروية، المجموعة القبلية ذات الشكل التنظيمي العسكري تحقق دافعها الذاتي، أعضاؤها مسلحون ويتفننون القتال بقيادة الرؤساء، أما القبيلة ذات الشكل التنظيمي السياسي فهي تتضمن جنين دولة، وفي إفريقيا الشمالية كانت الدولة بشكل ما، اتحاد قبائل حليفة لقبيلة الحاكم، التي باستنادها على مقاتلي هذه القبائل المختلفة، ... والقبيلة تميز مجتمعا لم تصبح فيه الطبقة المستثمرة مميزة بوضوح وحيث اشكال الاستثمار ليست جد واضحة الملامح، إن الجماعة القروية هي أحد عناصر المجتمع التي تبرز فيه سلطات ومميزات الأقلية الممتازة بشكل جد عنيف"[1].

إن هذه المظاهر الاقتصادية والاجتماعية التي سادت عصر ابن خلدون بما اكتنفها من حروب وصراعات وأوبئة وفقر وجهاد وعدم استقرار جعلت الناحية الاقتصادية تعاني من ضعف كبير كعدم توفر ظروف الأمن التي تزدهر فيها التجارة والصناعة والخدمات، مما جعلها تكتفي بإنتاج الضروريات، بالإضافة إلى الحياة القبلية المعقدة التي كانت تمتاز بنظم خاصة، كل هذا عاشه ابن خلدون وتأثر به وكان له النصيب الأوفر في تكوين فكره العبقري عن العصبية.

---

(1) نفس المرجع السابق، ص ص 35،36.

المبحث الثاني

أثـر مراحل حياة ابن خلدون في فكره

إن شخصية لامعة مثل شخصية ابن خلدون لا تدرس مراحل حياتها من اجل مجرد تعريفها، ولكنها تدرس من أجل الوصول إلى معرفة آثار هذه المراحل وما اكتنفها من أحداث، وكيف انعكست على فكره وعطائه العلمي المتميز.

ومن هذا المنطلق نريد التطرق إلى شتى مراحل حياة ابن خلدون الزاخرة بالملاحظات والاستنتاجات الواقعية، آملين الوصول إلى أهم ما خلفته من أثر في فكره العلمي العظيم، وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

مرحلة النشأة والتكوين:

يقول الكاتب مسيو جوتي في كتابه "عصور المغرب المغربي المظلمة" عن ابن خلدون وعبقريته، وعن شموله وعمقه "لقد كان ابن خلدون قبسا من نور تكتنفه الظلمات"[1].

ويقول ابن خلدون أنه يظهر في آخر عمر الدولة بعض القوة، فيظن الناس أنها استفاقة ورجعة إلى ماض العز ولكنها غير كذلك، فهي مثل الذبيب الذي يشتعل في آخر انحراق الشمعة فيضيء بقوة، ولعل ابن خلدون كان هذا النور المنبعث في آخر انتهاء الحضارة الإسلامية غير ان هذا النور لم ينطفئ عبر العصور والدهور، وكلما تقدم الفكر البشري كلما وجد فكر ابن خلدون في مستوى هذا التقدم، وفي هذا سنقوم بدراسة نشأة وتكوين هذا العلامة وذلك لغرض معرفة اثرها على فكره، وهذا في الفروع الآتية:

---

(1) محمد عبد الرحمن مرحبا، جديد في مقدمة ابن خلدون، منشورات عويدات، بيروت- باريس، 1989، ص 11.

الفرع الأول: المولد والنسب-

كان ابن خلدون قد تنبأ بأن ما كتبه سيكون له شأن عظيم يضعه في مصاف المفكرين العظماء، مما سيؤدي بمن يبحث في فكره وعلمه على التنقيب عن حياته وآثاره فقام بوضع ديباجة تعرف به وبتحركاته سماها التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا فكانت أغنى ترجمة لكاتب في الأدب العربي وفيها عرف بنفسه قائلا:

"هو ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر، فهو يعد سليل أسرة من أعرق الأصول العربية اليمانية في حضر موت"(1).

لقد استقر أفراد أسرة ابن خلدون في الحجاز وسكنت بها قبل ظهور الإسلام واشتهر بينهم الصحابي الجليل وائل ابن حجر الذي ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم تعليم القرآن الكريم ونشر مبادئ الإسلام في اليمن.

أما جده الذي تحمل العائلة اسمه "خالد بن عثمان" فقد دخل إلى الأندلس مع الفتح الإسلامي، فاستقر هو وأسرته في "قرمونه" بإشبيلية، وكان لهذه الأسرة تاريخا حافلا بالأندلس في مجال العلم والسياسة والبطولة.

وهاجرت إلى المغرب ثم إلى إفريقيا "تونس" بعد سقوط الأندلس في يد الاسبان، وبتونس كان حدث المولد الكريم لعالمنا الفذ عبد الرحمن ابن خلدون.

ولد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون في أول رمضان عام 732هـ الموافق لـ 27 ماي 1332 ميلادية بتونس وربي في حجر والده إلى أن ايفع، حفظ القرآن الكريم وكان أول ما بدأ به من علم وقد حفظه مبكرا ودرس كل من العلوم العقلية والنقلية وتعلم الفقه ونبغ فيه ودرس ما يسمى صناعة العربية والفنون الحكمية

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص18.

والتعليمية إلى أن بلغ سن الثامنة عشر من عمره، كانت هذه السنة بداية مرحلة جديدة في حياته، حيث مات أبواه بالطاعون وهجر تونس فحول العلماء الذين نجوا من هذه الآفة، ويصف ابن خلدون هذه الكارثة قائلا: "لقد طوت البساط بما فيه" وعلل هذا بقوله: "ذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك أبواي رحمهما الله"[1] وكانت هذه الرحلة نهاية الدراسة المنتظمة التي كان يرعاها والده وجملة من خيرة علماء ذلك العصر وسنحاول في الفرع التالي أن نلقي الضوء على أهم العلماء الذين أخذ عليهم العلم وذلك لإبراز التأثير الذي أثر في فكره.

الفرع الثاني: النشأة العلمية وأهم العلماء الذين تأثر بهم:-

نشأ عبد الرحمن ابن خلدون في محيط ثقافي رفيع يرتاده أكفا الأساتذة ذوي العقول الممتازة والثقافة الواسعة وكان بيت والد ابن خلدون ناديا تجتمع فيه أرفع الأدمغة، وفي هذا المحيط العلمي نشأ ابن خلدون وأظهر منذ نعومة أظافره ميلا للتحصيل والشهرة تمثل في تجلي مواهبه الكبيرة التي ميزته عن أقرانه.

ويعتبر عالم العربية "أبو عبد الله محمد بن بحر" من أبرز العلماء الذين تأثر بهم ابن خلدون، وظهر هذا التأثير في كتاباته، وأسلوبه العلمي وقد وصفه ابن خلدون قائلا: "هو إمام العربية والأدب بتونس، أبو عبد الله محمد بن بحر" وقد كان ابن خلدون ملازما لهذا العلامة الذي لزم عليه بحفظ الشعر فحفظ كتاب الأشعار الستة والحماسة للأعلام وشعر حبيب وطائفة من شعر المتنبي، ومن أشعار كتابي الأغاني.

إن هذه العلوم التي أخذها عن فطاحل علماء اللسانيات في ذلك العصر أثرت تأثيرا مباشرا على نمو ملكته اللسانية واللغوية واستطاع أن يوازن بذلك ما

---

(1) نفس المرجع السابق، ص 57.

كان قد دخل على قريحته هو في ذلك السن المبكرة من الآثار التي تأثر بها بحفظه لكثير من متون العلم[1].

وإذا كان تأثره اللغوي على يد كوكبة من خيار علماء اللغة والأدب فإن آثار علمه العقلي الذي كان سببا في اكتشافه لكثير من العلوم يرجع بدرجة أكبر إلى العالم الفذ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلي أكبر أساتذة المغرب في ذلك العصر حيث يعتبر الأبلي واضع أسس العلوم القائمة على العقل.

إن التأثير الأكبر للأبلي على ابن خلدون يعود إلى ما لهذا العالم من معارف واسعة فهو ينحدر من أسرة من المهاجرين الأندلسيين، وقد ولد وقضى حياته في تلمسان حيث تطورت العلوم العقلية وقد بلغت شهرته العلمية في تلمسان حتى حاز على المكانة الفخرية في الدوائر العلمية بتلمسان. فلقد كان فيلسوفا ورياضيا وعالما متخصصا في العقيدة الإسلامية ذو معارف واسعة ونظرة ثاقبة في كثير من العلوم ومنها التاريخ والسياسة والاقتصاد، وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس، مقر مملكته، وأخذ مجلسه بين شيوخها الذين يتألف منهم مجلس السلطان العلمي، وقد نظمه[2] أبو عنان فيه بين من يمثلون جيل الشباب وطبقة الطلاب، يشارك في المذاكرة ويفيد مما يجري بين هؤلاء الشيوخ من حوار ومناظرة، وما يقررونه من مسائل علمية، ويتخذ منهم أساتذة له يغشى مجالستهم ويتلقى عنهم، ويروي ضمأه العلمي، وفي ذلك يقول "وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين في غرض السفارة (أي في السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى)، وحصلت من الإفادة منهم على البغية"[3].

---

(1) محمد طه الجابري، مرجع سابق، ص 20.

(2) نفس المرجع السابق، ص 48.

(3) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط3، 1979، ص 55.

وهؤلاء الذين اقتصر عليهم في حديثه، من بين شيوخ فاس الذين حرص على أن يتلقى عنهم العلم وممن أخذوهم عنه من السلف وبين مكانتهم ومكانة شيوخهم، ومؤلفاتهم ووظائفهم، ومن هؤلاء الشيوخ الأستاذ أبو عبد الله محمد ابن الصفار وقد وصفه بأنه "إمام القراءات لوقته"، ومحمد المقري "قاضي الجماعة بفاس الذي برز في العلوم إلى حيث لم تلحق غايته"، ومحمد بن محمد بن الحاج البلفيقي" شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم بإطلاق"، ومحمد ابن أحمد الشريف الحسني "الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول"، ومحمد بن يحي البرجي "كاتب السلطان أبي عنان وصاحب الإنشاء والسر في دولته"، ومحمد بن عبد الرزاق "شيخ وقته جلالة وتربية وعلما وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم"[1]، "... إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس، كلهم لقيت وذاكرت وأفدت منهم وأجازني بالإجازة العلمية"[2]

وهكذا يبدو لنا مدى الأثر الذي أثر في نشأة ابن خلدون وتحديد مكانته العلمية.

الفرع الثالث: أهم العلوم التي أثرت في تكوين الشخصية العلمية لابن خلدون.

إن الروح العلمية التي تميز بها ابن خلدون والتي كانت سببا رئيسيا في تكوين الشخصية العلمية لهذا المفكر تعود إلى شغفه بالمعرفة العلمية وسعيه إلى تحصيلها وحبه الكبير إلى ملكتها، ولقد يسر له هذا وجوده في محيط العلم والمعرفة واتصالاته اليومية بأكبر العقول المفكرة في ذلك العصر، بالإضافة إلى وجود منابع المعرفة وتوفرها سواء في مكتبة والده العالم الفقيه أو في المكتبة الملكية التي كان من روادها.

(1) نفس المرجع السابق ص ص 55، 57

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص ص 59، 66.

إن هذه الظروف العلمية التي اجتمعت لابن خلدون أتاحت له الاطلاع على كثير من المعارف والعلوم وفي شتى التخصصات، فاطلع عن علوم القدماء ودرس الفكر اليوناني والإضافات التي تلته وتعرف عن أهم المعارف والعلوم التي توصل إليها علماء الإسلام في أوج الازدهار العلمي بالإضافة إلى المكانة التي كانت لعائلة ابن خلدون لدى ملوك وحكماء فترة طويلة من الزمن. كل هذه المعطيات جعلت هذا المفكر ينشأ في بيئة علمية محضة توارثت العلوم والثقافة المعرفية عبر مئات السنين، وكأن حوصلة هذه المسيرة العلمية لهذه العائلة المثقفة العالمة "آل خلدون" قد اجتمعت كلها لتشكل الشخصية العلمية لعبد الرحمن ابن خلدون.

إن ابن خلدون قد قرأ الكثير من العلوم النقلية والعقلية وناقش كثيرا من العلماء سواء كانوا أساتذته الذين أثروا فيه تأثيرا مباشرا أو المشتغلين بالعلم والمعرفة مما جعل شخصيته العلمية تشحذ، وتصقل صقلا علميا منقطع النظير كان له الأثر الكبير في إجلاء نظريات وحقائق علمية مازال العلم والعلماء يتوصلون إليها شيئا فشيئا ويقومون بدراستها والتنقيب على مقاصدها العلمية إلى يومنا هذا.

وفي أحد مقاطعه يذكر لنا عبد الرحمن بن خلدون بعض العلوم التي درسها وتأثر بها حيث يقول: "ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعابا علي في نظم الشعر متى رمته، مع بصري له وحفظي للجيد من الكلام، من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وأن كان محفوظي قليلا، وإنما أتيت والله أعلم من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار التأليفية، فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمل الخونجي في المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظي من ذلك وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب فعاق القريحة عن بلوغها"(1)

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق ص 20.

إن المتأمل في هذه الفقرة من شهادة ابن خلدون عما أخذه من العلم والمعرفة يتيقن بأنه أخذ الكثير من العلوم والمعرفة، فأول تحصيله كان القرآن الكريم والحديث الشريف مفتاح العلم والمعرفة ثم حوصلة ما توصل إليها الفكر العلمي السابق له. وهنا يبين لنا اتجاه شخصيته العلمية الاستنباطية حيث نراه يشكو من استعصاء قول الشعر عليه ثم يبرر ويعلل هذا بأن ما أخذ من العلوم العقلية المختلفة حتى امتلأ محفوظه من هذه العلوم فعاق القريحة عن بلوغها قول الشعر ونظمه.

وبالرغم من أن ابن خلدون له بعض القصائد الشعرية إلا أن شخصيته العلمية الاستنباطية كانت لها الغلبة في تأثره بدراسة الظواهر الطبيعية والاهتمام بها، والصبر والدقة في فهمها ثم تجريبها واستخلاص ما يمكن استخلاصه منها من قوانين تحكمها وأسباب تؤثر وتتأثر بها.

إن كثرة العلوم التي درسها عبد الرحمن بن خلدون ملكة تحصيلها كان لها بالغ الأثر في تكوين الشخصية العلمية المتميزة لابن خلدون عبر الزمان والمكان.

فما توصل إليه ابن خلدون كان مختلفا عما سبقه إليه الأولون ولذلك فيعتبر ابن خلدون عالما مكتشفا لكثير من العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع والاقتصاد والسياسة وغيرها سماها هو "بعلم العمران".

المطلب الثاني:

مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية:-

تعتبر مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية من أهم المراحل التي أثرت في فكر ابن خلدون حيث ساعدته على اكتشاف كثير من نظرياته التي استقاها من الواقع المعاش.

وكان هذا الواقع الذي مر به ابن خلدون في هذه المرحلة مليئا بالتجارب، زاخرا بالأحداث السريعة التقلب والالتفاف والرجوع إلى ما كانت عليه ثم الانقلاب إلى أشكال وألوان.

ولقد عايش ابن خلدون هذه الأحداث السياسية وذاق من حلوها ومرها، فتقلد أسمى المناصب من سفارة ووزارة وحجابة، كما رأى الدسائس وشارك فيها وتعرض لنتائجها السيئة فسجن مرات ونجا من الموت مرات أخرى.

ورغم أن هذه المرحلة مشوقة لقارئها، إلا أننا سوف نحاول اختصارها ونقتصر على ما يخدم هذا البحث وهذا في الفروع التالية:

الفرع الأول: مرحلة الوظائف الإدارية:-

لم تكن الوظائف الإدارية التي تقلدها ابن خلدون وظائف عادية، ولكنها كانت وظائف في أعلى السلم الإداري حيث القصر والملوك والسلاطين، ولذلك فقد كانت هذه المهمات لا تسلم إلا لذوي الكفاءة العالية والعلم الغزير والفكر النير، وقد كان ابن خلدون أحق بها، وسنتابع أهم هذه الوظائف في النقاط التالية:

أولا: كتابة العلامة:-

عندما فقد ابن خلدون والديه في عام الطاعون الذي ضرب تونس (إفريقية) فر العلماء ومعلمو ابن خلدون من هذا الطاعون، مما جعله ينقطع بشكل رسمي عن التدريس، وقد أحز هذا الأمر في نفس ابن خلدون كثيرا وحاول اللحاق بهم، غير أن أخيه الأكبر منعه من ذلك، وسعى له في وظيفة عند السلطان تسمى «كتابة العلامة»، وهي « وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم[1]».

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق ص55.

ويظهر أنها تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة، حتى تأتي هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم.

وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه. فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة.

وفي أوائل سنة 753هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحي الحفصي على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاصب ابن تافراكين، فسار ابن تافراكين في جنده، وسار معه في ركبه ابن خلدون، ووقعت عدة معارك بين الفريقين هزم فيها جيش ابن تافراكين، حينها فر ابن خلدون خفية من المعسكر ناجيا بنفسه، وسار حتى وصل إلى بسكرة[1]، حتى قضى هناك شتاء ذلك العام، ولقد تزوج في هذه الفترة، وقد كان سنة 754هـ.

ثانيا: عضو المجلس العلمي وأحد كتاب وموقعي السلطان:-

كان ملك المغرب الأقصى السلطان أبو الحسن قد توفي سنة 752هـ وخلفه ابنه أبو عنان، ولقد كان هذا الأخير أميرا مقداما طموحا، فقد أجلب بجيوشه على بجاية، ثغر إفريقية يريد بالإستلاء عليه بعد أن أخضع تلمسان واسترد ما كان لأبيه أبي الحسن وفقده وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بسكرة فسعى للقاء السلطان أبي عنان الذي كان حينئذ في تلمسان، فأكرم السلطان وفادته.

وظل ابن خلدون يتقرب منه ويقدم له ولائه حتى ظفر بشيء من بغيته فعينه السلطان عضوا في مجلسه العلمي بفاس، وكلفه شهود الصلوات معه، فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة 755هـ. ومازال السلطان يرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعيه[2].

(1) بسكرة، عروس الزيبان، مدينة جزائرية في الجنوب الشرقي للجزائر، تبعد عن العاصمة بحوالي 450 كلم.
(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 9,8.

هذا ولم تكن الوظيفة التي تولاها ابن خلدون في بلاط أبي عنان لترضي مطامحه الكبيرة، فلم تكن على حد قوله في درجة المناصب التي شغلها أسلافه، بل كانت دونها خطرا ومقاما، وفي ذلك يقول متحدثا عن عمله مع أبي عنان:« وقدمت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة)، وضمني في أهل مجلسه العلمي، وألزمني شهود الصلوات معه، ثم استعملني في كتابته والتوقيع بين يديه، على كره مني، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفي» [1].

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفائها، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات، وهي نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أي طريق.

ثالثا: أمينا للدولة ورئيسا للديوان:

عندما خرج ابن خلدون من السجن من قبل الذين يعتبرون الاستناد على المعارضين الذين مازالوا مسجونين، عملا سياسيا، كان جو البلاط مشؤوما، وكانت نزاعات العصابات مسعورة حول القاعة التي يحشرج فيها الملك، كل واحدة منها تريد أن تفرض مرشحها على العرش، زعماء القبائل الأقوياء جدا عقب الصدمة التي وجهوها إلى الملك، يريدون مرشحا مخلصا لهم، وبقيادة كبير الوزراء اغتالوا المرشح المعين، الذي اعتبر جد حازم، وأقاموا مقامه ولدا في الخامسة من عمره، وحجروا عليه فورا، ومنذ ذلك الحين تمزقت السلطة الملكية بين مطامع كبار أصحاب الرتب الذين يقيمون ويسقطون الملوك وفق العادة التي أقامها في البلاط، جعلت منه إحدى الشخصيات الأكثر في العاصمة وألقت به في خضم تلاقح سياسي مبهم. "لقد عزمت على التمتع بمظاهر التجلية التي كان يطيب له (الوزير) أن يمنحني إياها". [2]

(1) نفس المرجع السابق، ص ص 12،9.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص ص 66، 59.

وينصب الزعماء المرينيون ملكا جديدا، قد خضوا للاشتراك بالنزاع ضد الوزير الراغب في الاحتفاظ بمغانم السلطة، ويطوقون أنصاره – المدينة الجديدة – ويعين ابن خلدون أمينا للدولة عند الملك الجديد، لكنه لا يلبث أن يتأثر بموفدي مطالب ثالث بالعرش، يكلفونه، لقاء وعد بمكافآت هامة ووظائف مغرية، بموارية اهم الزعماء المرينين، الذين صمم القيام بمباحثات غامضة بين مختلف طلاب العرش، ينضمون أخيرا إلى المرشح الأخير، الذي استطاع أن يدخل فاس دخولا مظفرا، وإلى جانبه عبد الرحمن بن خلدون، الذي اختار معسكر المنتصر في الوقت الملائم.

وعين ا بن خلدون أمينا للدولة، ثم رئيسا للديوان، وبعد ذلك عين قاضي القضاة، وكلف بأحد دواوين القضاء الأعلى، فكان في السابعة والعشرين من عمره، وكان من قلق الملك الجديد لإبعاد كل مطالب بالعرش ممكن، أن أوقف إخوته، وابناء عمه، وانسباءه من الأمراء، وأقرباءه من الوارث، وبحجة إيفادهم إلى المشرق، اغرقهم في البحر منذ ما اقلتهم إحدى السفن لكن هذا الصنيع المتصل بالسياسة العليا لم يفد شيئا، لان مقترفه ما لبث أن خلع وقتل، وعمت المدينة بأسرها الفوضى، وكانت محضورة في القصر حتى ذلك الحين.

أما الوزير المنتصر، ورئيس المؤامرة فقد عين ملكا أحد الرؤساء البلهاء. لكن المتآمرين ما لبثوا أن اقتتلوا فيما بينهم، البعض منهم راحوا يوزعون مال الخزينة على الجيوش وعلى الناس الذين لم يتوقفوا عند هذا الحد، بل تمادوا في سرقة المخازن الملكية واحرقوها[1].

ونشبت معركة ضارية، تواجه فيها العملاء المسيحيون مع الحرس الأندلسي وسط قاعة الديوان الملكي. وأخيرا نهض السكان ضد التجار المسيحيين واليهود، لكن الزعماء المرينين احتاطوا للدفاع اجهزوا على مثيري القلاقل غير ان هذه اللازمة لم تنتهي خلال ذلك اليوم العصيب، فقد اختار الإقطاعيون ملكا

(1) نفس المرجع السابق، ص، 56.

جديدا، لكن الوزير افسد خطتهم، واستفاد من نجاحه لكي يدخل الملك الأبله إلى قصر الحريم، وينصب ملكا آخر اقل اعتراضا عليه.

وفي نهاية تلك الفوضى السياسية المبهمة، وجد ابن خلدون نفسه المركز الجديد من الجبهة المنتصرة، ففي خلال اقل من اربع سنوات، بصرف النظر عن طلاب العرش البارزين، كان خمسة سلاطين قد تسلموا العرش، وما لبثوا ان سقطوا، أربعة منهم اغتيلوا اغتيالا. وليس بالمقدور عد من قتل من الحلفاء والقرباء كل من اولئك الملوك المشؤومين سواء كان ذلك قبل انتصار الذي ساندوه ويريد أن يجهز على منافسيه او بعد سقوطه من قبل انصار خليفته. وقد توصل ابن خلدون إلى أن يكون الدليل على عبقرية حقيقية في الكيد، وسط هذا النسيج العنكبوتي الممتد باستمرار، فما يكاد ملك يتسلم العرش حتى يدخل الذين نصبوه ملكا، في مؤامرة يجب ان تطيح به[1].

ويتبين من هذا بان الوظائف الإدارية التي تولاها ابن خلدون كانت في مراكز صنع القرار، وهذا ما اثر تأثيرا كبيرا في فكره وعلمه.

الفرع الثاني: مرحلة الوظائف السياسية:-

تعتبر الوظائف السياسية العليا مطمح ابن خلدون وغايته الأولى، والدارس لحياة ابن خلدون يعرف كم كان هذا الطموح كبيرا ودافعا لابن خلدون لكي يقوم بكل ما قام به من عمل سياسي يمتاز بالحنكة والدهاء السياسي كان له الأثر الفعال في قيام وسقوط عروش وملوك.

إن وجود ابن خلدون وسط ذلك المعترك السياسي الكبير، وقيامه بالدور البارز في تحريكه كان له من ناحية أخرى الأثر الكبير على فهم سير الظواهر الإنسانية والإطلاع على أسبابها ومسبباتها والتوصل إلى نتائجها الإيجابية منها والسلبية.

---

(1) نفس المرجع السابق ص ص 60، 56.

وسنحاول في هذا الفرع التعرض إلى بعض أهم هذه الوظائف وذلك في النقاط الآتية:

أولا: رئيس الوزراء في بجاية «الحجابة»:-

عندما استرد السلطان عبد الله محمد الحفصي، ملك بجاية، الذي أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه، وأخذه أسيرا بفاس، ثم سجنه مع ابن خلدون لتآمرهما عليه كما تقدم – كان قد تم استرداده لملكه على بجاية سنة 765هـ واستوزر يحي أخا ابن خلدون الأصغر، ولم ينسى هذا الأمير ابن خلدون صديقه في محنته، ولم ينسى الوعد الذي كان قد قطعه معه في أثناء تآمرهما على أبى عنان، بأن يوليه منصب الحجابة إذا تم له استرداد عرشه، فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه فيأمره ويوليه حجابته «وهي أرقى منصب في الدولة بعد منصب السلطان» ويشبه منصب رئيس الوزراء في عصرنا الحاضر وفاءا بالعهد الذي قطعه على نفسه . فصادفت هذه الدعوة هوى كبيرا في نفس ابن خلدون، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذنا في السفر، فأذن له وزوده بأعطيته وكتب له في التاسع عشر من جمادى الأول سنة 766هـ مرسوما بالتشريع من إملاء الوزير ابن الخطيب في نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحا وثناءا لابن خلدون وآله وأسفا على فراقه ويأمر كل من « وقف عليه من القواد، والأشياخ والخدام برا وبحرا، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد في كل من يحتاج إليه من تشييع ونزول، و إعانة وقبول واعتناء موصول إلى أن يكمل الغرض، ويؤدي من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض» [1]

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية في منتصف سنة 766هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالا حفيا يصفه ابن خلدون إذ يقول: «فاحتفل السلطان صاحب بجاية

(1) المقدمة، علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص68.

بقدومي، وارتكب أهل دولته للقائي وتهافت أهل البلد علي من كل أوب يمسحون أعطافي ويقبلون يدي، وكان يوما مشهودا »[1].

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية، وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب في الدولة. وقد عرفه ابن خلدون بأن يمنح صاحبه:« الاستقلال في الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته، لا يشاركه في ذلك أحد »[2]

وعنون هذا الفصل بقوله:« الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد».

ويمضي ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول: "فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي، واستقللت بحمل ملكه، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقدمني للخطابة بجامع القصبة، وأنا مع ذلك عاكف -بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة- إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك"[3].

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم، وسنحت له فرصة طيبة لإشباع مطامحه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى وأمضى يدبر الأمور بعزم، ويعالج الفتن القائمة، ويتجول بين القبائل البدوية يجبي منها الضرائب بدهائه وصرامته[4].

ولكن العلاقات بين الملك وبين تابعيه قد تفاقمت أكثر فأكثر، فيقول ابن خلدون، «ونشر مثل تلك القساوة التي استحق عليها الاستياء العام فحقد

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص97.
(2) نفس المرجع السابق، ص 97.
(3) نفس المرجع السابق، ص 98.
(4) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 98.

عليه تابعوه، الغاضبون، وحولوا عطفهم على ابن عمه أبي العباس شيخ قسنطينة، الذي كان عاقل التصرف، مستقيم الطبع، رحيم الإدارة»، «فطلب الشعب المتعب من السلطان أبي العباس... إنقاذه من الطغيان الذي يرهقه» [1].

ولكن الخصومة ما لبث أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس احمد صاحب قسنطينة، وكان ابو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة وفي سنة 767هـ قصدها بمجموعة، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافرا.

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية، وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي، ولكنه اثر العافية، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء وخرج إلى تحية الظافر والانضواء تحت لوائه، وسلمه المدينة ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول: "وجاءني الخبر بذلك وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر وبالبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان، فتفاديت من ذلك. وخرجت إلى السلطان أبي العباس فأكرمني وحياني، وأمكنته من بلده"[2].

وفي هذه الظروف، تباهى ابن خلدون بالتظاهر ببعض الوقاحة. لكنه في الرسائل التي وجهها إلى ابن الخطيب عبر عن قلقه المتنامي تجاه البلبلة المزمنة التي تشكو منها الدولة المغربية. وقد دفع هو الثمن. فبالرغم من الحفاوة التي كانت مواتية من قبل السلطان المنتصر أبي العباس، شعر ابن خلدون بسرعة انه مراقب وربما مهدد. وقد ارتاب السلطان من نشاطات كبير وزراء بجاية السابق، وكان على حق في ذلك.

(1) نفس المرجع السابق، ص 99.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص99.

ويبدو أن سلطة ابن خلدون على القبائل كانت من الأسباب التي أدت إلى ان يكون موطن رغبة او رهبة من السلاطين، الذين يتطلعون إلى توسيع حدود مملكتهم، ولهذا فان ابن خلدون كان مضطرا لكي يتعاون مع الجميع وأن يتقلب في مواقفه، لأنه لا خيار له في ذلك، فهو صاحب سلطة ونفوذ، ولذلك فهو مطلوب، فإذا لم يؤكد ولائه بموقف يعبر عن ذلك الولاء، عن طريق دعوة القبائل واستمالتها، فان ذلك سيجعله في موقف العداء من السلطة الغالبة، وفي هذه الحالة سوف يدفع ثمن ذلك الموقف المعادي[1].

وقد لاحظنا ذلك الموقف عندما طلب منه سلطان تلمسان ان يكون حاجبا له، ومقربا في قصره، إلا انه رفض ذلك، مع أن هذا السلطان هو صهر صديقه المقتول، سلطان بجاية، وبالرغم من هذا الرفض للمنصب فقد سخر نفوذه لدى القبائل لدعم مركز سلطان تلمسان السلطان أبي حمو إلا ان السلطان المريني عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى تطلع إلى السيطرة على تلمسان، وارسل جيوشه لاحتلالها، مما جعل سلطان تلمسان يهرب إلى الصحراء، في الوقت الذي خرج ابن خلدون من تلمسان قاصدا الأندلس من جديد، ولكن لم يتمكن من ذلك لان السلطان المريني قبض عليه، ثم أطلق سراحه لكي يعمل في خدمته، عن طريق دعوة القبائل في المغرب الأوسط إلى الدخول في طاعته، وقد قام ابن خلدون بهذه المهمة وخدم سلطان المغرب خدمة جليلة وكبيرة، لأنه استطاع ان يقنع القبائل بمناصرة ذلك السلطان، ومحاربة السلطان أبي حمو صديقه السابق[2].

ثانيا: سفارته إلى ملك قشتالة-

لقد أعجب سلطان غرناطة أيما إعجاب بفطنة وقيمة ابن خلدون فعهد إليه بمهمة سياسية هامة ودقيقة في اشبيليا لدى ملكها بطرس الرهيب، وبعد ما توجه السفير للقيام بمهمته في غضون 1363م استقبل بحفاوة في قاعة السفراء الرائعة،

---

(1) محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، ص 61

(2) نفس المرجع السابق، ص 61.

في «القصر» حيث أقام الملك المسيحي محتفظا بالإطار التقليدي لأبهة الملك الإسلامي، ولم يكن ابن خلدون غريب الوطن في إطار يزدهر فيه الفن المدجن، «لقد لاحظت عدة أبنية تشهد على عظمة أجدادي». أن رؤية تلك القصور، مع منور قصر جيرا لدا وتلك العادات الموركسية، المطبوعة بطابع ماض الإسلامي جد قريب، قد أثارت بعض المرارة في قلب هذا الذي وجب على أسلافه أن يغادروا اشبيليا والأندلس[1].

وبعدما سلم، حسب العرف السياسي، الهدايا المعروفة، من القمشة –حريرية وخيول أصيلة مطعمة اللجم بالذهب، أعرب ابن خلدون عن مهمته، وهي المباحثة من اجل إقامة سلم بين قشتالة وبين الأمراء المسلمين، وقد كان بطرس الرهيب، بالتالي بحاجة أكثر إلى هذه المعاهدة، بسبب كون عماله المتحالفين مع فرنسا ومع الأراغون يستأثرون بكل قواه، فطلب الملك المسيحي من ابن خلدون أن يدخل في خدمته، واعدا إياه بإعطائه الأراضي التي كان يمتلكها أسلافه حول اشبيليا سابقا[2].

ولم يكن من الأمور الشاذة أن يدخل المسلمون في خدمة الدول المسيحية والعكس بالعكس، برغم المخاوف المتبادلة من نشوب الحرب المقدسة. وعلى وجهه الاحتمال، فإن سياسيا كابن خلدون، كان يسهل كثيرا السياسة الإسلامية لدى قشتالة، ومع ذلك فقد رفض ابن خلدون هذا العرض، مع ما يستحقه من تشكرات ومجاملات ولاندري هل قدر ابن خلدون هزال محدثه الملكي التي جعلها عماله فريسة اليأس؟ فلقد مات بطرس الرهيب، عقب ذلك بسنين، برغم المساندة التي قدمها له الانجليز من أنصار أمير الغال ضد« الحملات الكبرى » التي شنها دوغسكلان الذي يساند الثوار القشتليين، ويبدا كأن ابن خلدون كان موثقا بالمستندات حول تدخلات السياسة الأوروبية خلال حرب المئة عام، لكن التوقع السياسي وحده لا يفسر سبب رفضه العرض القشتالي، ففي مقاطع كثيرة من

(1) إيف لا كوست، مرجع سابق، ص 58.

(2) نفس المرجع السابق، ص 58.

مؤلفه يعرب عن قساوة كبيرة تجاه من يسميهم «بالخونة» الذين قبلوا بوجود المسيحيين، ولم يفضلوا الرحيل مثلما فعل آل خلدون. ويمكن ان يكون ابن خلدون قد رفض، لأسباب اخلاقية، الدخول مؤقتا في خدمة حكومة مسيحية[1].

إثر عودته إلى غرناطة، ومنحه قرية الفيرا وما يحيط بها من الأراضي المروية في منطقة فيغا الغنية التابعة لغرناطة.

ثالثا، لقاء ابن خلدون لتيمورلنك:-

بعد أن استولى على بغداد حاضره الخلافة اتجه تيمورلنك صوب دمشق محاولة منه أن يستولي على الشام ثم يستولي على مصر إلا انه عندما وصل إلى مدينة ((الرها)) الواقعة إلى الشمال من بلاد الشام، خاف من الملك الظاهر برقوق الذي خرج من مصر، وأناخ على الفرات وجمع العرب والتركمان، ولما بلغه موته، رجع ثانية إلى بلاد الشام بعد أن غادرها، ومر على العراق وارمينيا حتى وصل((سيواس)) على الحدود التركية السورية، وخربها، وعاث في نواحيها، ثم تجاوزها إلى حلب، وانتصر على عساكر الشام فيها، واقتحم المدينة «ووقع فيها من العبث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم مالم يعهد الناس مثله» وكان ذلك سنة803هـ (1400 م).

ولما بلغت مصر الانباء القادمة من الشام، وكان السلطان الناصر زين الدين فرج بن الملك الظاهر قد تولى العرش بعد وفاة ابيه، امر هذا السلطان عساكره أن تجهز نفسها للرحيل إلى الشام، لطاردة جيوش «تيمورلنك» [2].

فزع الناصر فرج لهذا الخبر، أسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التتري، واخذ معه ابن خلدون فيمن اخذ من القضاة والفقهاء، وكان ابن خلدون حينئذ معزولا عن منصب القضاء كما تقدم، فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق

(1) ليف لاكوست، مرجع سابق، ص 58.

(2) محمد فاروق النبهاني، مرجع سابق، ص 80.

في معارك محلية، ثبت فيها المصريون وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين، ولكن خلافا حدث في معسكر الناصر فرج، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه فترك دمشق لمصيرها، وارتد مسرعا إلى القاهرة، ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول: "وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العدلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر(تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم، وشاوروا في ذلك نائب القلعة فأبى عليهم ذلك ونكره، فلم يوافقوه".

وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء[1] فأجابهم إلى التأمين، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة أي طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدمة فأحسن لقاهم، وكتب لهم الرقاع بالأمان، وردهم على أحسن الآمال، واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد... وأخبرني القاضي برهان الدين انه سأل عني، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة. فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة إلى القول (أي الاطمئنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان). وبلغني الخبر في جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسي أي خشي أن ينسب إليه تدبير الانقلاب، خاصة انه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة [2].

وبكرت سحرا إلى جماعة القضاة عند الباب، وطلبت الخروج او التدلي من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر، فأبوا على ذلك أولا، ثم أصغوا لي، ودلوني من السور، فوجدته بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بني جقطاي أهل عصابته، فحييتهم وحيوني، وفديت وفدوني (أي قال لهم جعلني الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لي

(1) المقدمة، علي الواحد وافي، مرجع سابق، ص 101.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص ص369، 367.

شاه ملك مركوبا (دابة اركبها) وبعث معي من بطانة السلطان من اوصلني إليه. فلما وقفت بالباب خرج الإذن باجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه، ثم زيد في التعريف باسمي أني القاضي المالكي المغربي فاستدعاني، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئا على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عصب المغل (المغول) جلوسا امام خيمته حلقا حلقا. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام وأوميت إماءة الخضوع. فرفع رأسه ومد يده إلي فقبلتها، أشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت، ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنيفة بخوارزم فاقعده يترجم بيننا ... »[1].

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون وحياته في مصر، وحياة أسرته في المغرب وما استطرد إليه هذا الحديث من كلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد.

وذكر ابن خلدون خلال حديثه عن لقائه بالأمير تمو كما يسميه، أن بعض أصحابه ممن لهم خبرة ومعرفة أشار عليه بان يطرفه ببعض الهدايا، كما جرت العادة في لقاء الملوك فانتقى من سوق الكتب مصحفا رائعا حسنا وسجادة أنيقة ونسخة من قصيدة البردة المشهورة للبوصيري في مدح النبي (صلى الله عليه وسلم) وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة، ولما جاء إليه ودخل عليه وهو بالقصر الأبلق جالس في ديوانه ورآه مقبلا اشار عليه بالجلوس إلى يمينه، ثم قدم إليه هداياه، فلما رأى المصحف قام مبادرا ووضعه على رأسه ثم ناوله البردة واخبره بما وقف عليه من أمرها، ثم ناوله السجادة فقبلها منه، ولما وضع علب الحلوى بين يديه تناول منها حرفا ليستأنس بها ويطمئن، فقبلها، وقسم ما فيها من حلوى بين الحاضرين في مجلسه.

وبعد أن اطمأن إليه قال له، « أيدك الله، لي كلام اذكره بين يديك فقال: قل، فقلت: انا غريب بهذه البلاد غربتين، واحدة من المغرب الذي هو وطني

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص ص369، 367.

ومنشئي، وأخرى من مصر وأهل جيلي بها، وقد حصلت في ظلك، وأنا أرجو رأيك لي فيما يؤنسني في غربتي، فقال، قل الذي تريد أفعله لك، فقلت حال الغربة أنستني ما أريد، وعساك -أيدك الله - أن تعرف لي ما أريد، فقال، ما هي؟ فقلت: هؤلاء المخلفون عن سلطان مصر من القراء والموقعين والدواوين والعمال، صاروا إلى ايالتك والملك لا يغفل مثل هؤلاء... ». وأمر كاتبه أن يكتب لهم مكتوب الأمان[1].

وعاد ابن خلدون في جمع من أصحابه إلى مصر، واعترضتهم "جماعة من العشير" فقطعوا عليهم الطريق ونهبوا ما معهم، وبعد عودته إلى مصر كتب إلى صاحب المغرب عرفه فيه بما دار بينه وبين سلطان التتر تيمورلنك من لقاءات، وشرح له إقامته عنده خمسا وثلاثين يوما، يباكره، ويراوحه ثم ودعه على أحسن حال.

وبعد ذلك ختم ابن خلدون الفصل الخاص لهذا اللقاء بقوله: « وهذا الملك تمر ويريد به تيمورلنك» من زعماء الملوك وفراعنتهم والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرفض، لما يرون من تفضيله آل البيت، وآخرون إلى انتحال السحر، وليس من ذلك كله في شيء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللجاج، بما يعلم وبما لا يعلم، عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه في الغارة أيام صباه، على ما أخبرني، فيجرها في قريب المشي ويتناوله الرجال على الأيدي عند طول المسافة، وهو مصنوع له، والملك لله يؤتيه من يشاء من عباده»[2].

---

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 378.

(2) نفس المرجع، ص283.

المطلب الثالث:

مرحلة التأليف والتدريس والقضاء:-

إن عبقرية ابن خلدون جعلت ملكته في التأليف والتدريس تظهر في بداية نبوغه الفكري، وفي مرحلة تعتبر متقدمة، إذ بدا التأليف وهو في مرحلة الشباب، وقد لا يكون هذا غريبا إذا ما كان الأمر مع شخصية مثل شخصية ابن خلدون، وإذا كان هذا مع التأليف والتدريس، فإن نفس ذلك كان مع القضاء الذي تولاه في مقتبل العمر وفي أعلى رتبة.

وفي هذا المطلب نحاول إجلاء هذه المرحلة الهامة لتوضيح مدى التأثير البالغ الذي انعكس على فكره من خلال معايشته لها وهذا في الفروع التالية:

الفرع الأول: مرحلة التأليف

إن الحديث عن التأليف عند ابن خلدون يجر مباشرة إلى التصور أنه عن تاريخ ابن خلدون بل يذهب تحديدا إلى مقدمة ابن خلدون غير أن لابن خلدون مؤلفات سبقت كتابة الأسطورة المقدمة، سنتناولها حسب التسلسل الزمني باختصار في النقاط الآتية:

أولا: لباب المحصل في أصول الدين:

يعتبر كتاب لباب المحصل من أولى الكتب التي الفها ابن خلدون، ويبين ابن خلدون ان هذا التأليف هو عبارة عن تهذيب لكتاب المحصل الذي صنفه الإمام فخر الدين الرازي وقد أعجب بهذا الكتاب عندما درسه مع أستاذه العلامة الآبلي، ولذلك قام باختصاره وإضافة بعض كلام الإمام الكبير الطوسي مع إضافات خاصة بابن خلدون، لذلك اختار له اسم يتلاءم مع هذا المزيج العلمي وهو "لباب المحصل".

ويقول ابن خلدون انه انتهى من تأليف هذا الكتاب في 773 هـ أي أنه انتهى منه ولم يبلغ العشرين من عمره[1].

ثانيا: شرح أرجوزة ابن الخطيب.

يعتبر ابن الخطيب من خيرة الأدباء والفقهاء الذين عرفهم الأندلس، وقد كان تربطه صلة علمية كبيرة بابن خلدون، وقد يكون هذا هو الدافع وراء شرح ارجوزة ابن الخطيب من طرف العلامة ابن خلدون، وهذه الأرجوزة هي عبارة عن ألف بيت نظمها ابن الخطيب كتلخيص لكتاب الفقيه أبو إسحاق الشيرازي المتوفى سنة 476 هـ وعنوانه هو "أصول الفقه".

ثالثا: شفاء السائل لتهذيب المسائل

شفاء المسائل لتهذيب المسائل يعتقد أنه من مؤلفات ابن خلدون التي لم ترق في نظره إلى مستوى عال من العلمية، ولذلك لم يأت على ذكره ابن خلدون في مجمل تعريفه.

وهذا الكتاب هو عبارة عن مخطوط في دار الكتب المصرية، وقد تم نشره من طرف المحقق ابن تاويت الطنجي سنة 1958 بعد أن حقق ونشر التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا سنة 1951.

وموضوع هذا الكتاب يعني بالتفرقة بين طريقة التصوف وطريقة الشريعة، كما تبين العلاقة بين التصوف التي تنتج عن اضطرابات النفس البشرية أو ما

(1) عبد الرحمن بن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، نشر وتحقيق الأب لوسيانو روبيو، دار الطباعة المغربية، تطوان 1952 ص 3 .

يسمى بعلم النفس، وقد رجع فيها ابن خلدون إلى كتاب الصوفية الكبار أمثال ابن يسعين، والقشيري، وغيرهم[1].

رابعا: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...أو تاريخ ابن خلدون.

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، هو أهم ما ألف في نهاية الحضارة الإسلامية، بشهادة الغرب والشرق، وبالرغم من أن الكتاب كبير يحتوي على سبعة أجزاء إلا أن ما كتبه ابن خلدون، ومنزلته العلمية عليها، والمشهور ب "المقدمة" التي ترتكز مكانة ابن خلدون، ومنزلته العلمية عليها.

وكانت بداية التفكير في تأليف هذا الكتاب تعود إلى إقصاء ابن خلدون من الأندلس، حيث استقر بتلمسان بعد أن شفع له بعض الوسطاء عند السلطان أبي حمو حتى عفا عنه وأذن له بالدخول إلى تلمسان وكان ذلك في عيد الفطر 776هـ[2].

إن هذه العودة من تلمسان كانت الفاصلة في حياة ابن خلدون، حيث عزم على أن يتخلى عن شؤون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف، هذا الأمر جعل ابن خلدون يعدل عن السفارة التي كلفه بها السلطان إلى بعض القبائل لتتجه إلى جهة أخرى.

يقول ابن خلدون "فعدلت ذات اليمين إلى منداس، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كرول، فلقوني بالتحفي والكرامة، وأقمت بينهم أياما حتى بعثوا عن أهلي وولدي من تلمسان وأحسنوا العذر إلى السلطان عني في العجز عن قضاء خدمته، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة...فأقمت بها أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه

(1) ابراهيم مذكور، ابن خلدون الفيلسوف، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 6-2 يناير، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ص128.

(2) التعريف، بابن خلدون، مرجع سابق، ص 244.

على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت له في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها وتآلفت نتائجها[1].

لم تكن قلعة ابن سلامة موطن عزلة وإنما كانت موطن تأمل أعاد فيها تقديم تجربته، وكان ذلك التاريخ الذي عاشه في وسط الأحداث مشاركا ومراقبا كان يريد به أن يكون مقدمة لكتابه المقدمة، ومسرحا حقيقيا يراقب من خلاله سير الأحداث ليصوغ نظريته في الفكر السياسي والفكر الاجتماعي[2].

وانتهى ابن خلدون من كتاب مقدمته في منتصف سنة779 هـ واستغرق في كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو في خاتمة مقدمته إذ يقول "قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبته" ويبدي ابن خلدون دهشته وإعجابه بما وفق إليه في هذا الأمد القصير، إذ يقول: "فأقمت بها (يقصد بها قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب، الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها وتآلفت نتائجها"[3].

في تلك القلعة كانت بداية ابن خلدون الفكرية، حيث انصرف بكليته إلى التأليف والتدوين، ولهذا فقد جاءت مقدمته رائعة، لأنها نابعة من تجربة واقعية، ولولا ذلك التاريخ المليء بالأحداث والنكبات لما استطاع ابن خلدون أن يدون مقدمته، ولا أن يقدم ذلك الفكر الحي المبدع الذي سبق به عصره، وتفوق به على جميع من سبقوه في ميدان الفكر.

(1) نفس المرجع السابق، ص ص 244، 245.
(2) محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص 65.
(3) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص ص 245، 246.

وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره في صدد تأليف مقدمته وانه قد الفها في خمسة اشهر اخرها منتصف عام 779 هـ وبذلك يكون قد شرع في تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه "العبر" في أول وضع له أو قبيل فراغه منها.

وقد تعرض ابن خلدون في مقدمته إلى أهم العلوم الإنسانية، وسنقدم نظرة حول تفصيل ابواب المقدمة فيما يلي:

الباب الأول: في قسط العمران من الأرض وما فيها من اقاليم وتأثير الهواء في الوان البشر وإخلاقهم، واختلاف أحوال العمران من الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في ابدان البشر.

الباب الثاني: في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل ويتحدث عن: طبيعة البداوة والحضارة، والفرق بين البداوة والحضارة، من حيث النسب والرياسة والحسب والملك والسياسة.

الباب الثالث: في الدولة والملك والخلافة ويتناول المراتب السلطانية وأسباب السيادة وكيف تحقق الإمارة وشروط السلطة والخلافة وطبائع الملك، معنى البيعة وولاية العهد، مراتب السلطان، ودواوين الدولة وجندها وأساطيلها وشاراتها وقواعد الجند والحرب وأسباب ثبوت الدولة وسقوطها.

الباب الرابع: ويتناول البلدان والأمصار وسائر العمران، والمدن والهياكل ونسبتها إلى الدولة، بناء المساجد والبيوت ونسبتها إلى الدولة الإسلامية.

الباب الخامس: تحدث ابن خلدون في هذا الباب عن المعاش والكسب والصناعات كما تناول مسائل الرزق او الكسب، باعتباره قيمة الأعمال البشرية، أنواع المعاش وأصنافه ومذاهبه، ونسبة ذلك إلى طبيعة العمران.

وقد تناول في هذا الباب مباحث مطولة في أبواب الرزق كالتجارة والصناعة على اختلاف ضروبها وأنواعها، بالإضافة إلى وصف أمهات الصناعات والأعمال في أيامه، كالزراعة، والعمارة، والنسيج، والحياكة، والخياطة، والتوليد، والطب، والوراقة، والغناء.....إلخ، وهو الجزء الذي يبحث في مجال الاقتصاد.

الباب السادس: في العلوم وأصنافها، من ناحية، وفي التعليم وطرقه وسائر وجوهه من ناحية أخرى فهو يعني بالكلام على التعليم ونسبته إلى الحضارة، كما يتكلم على علوم القرآن، والحديث والفقه، فالعلوم اللسانية والطبيعية والرياضية والطبية وبعد ذلك يتحدث عن الأدب، والشعر، والتاريخ، والإلهيات، وعلم النفس، وعلم النجوم، والعلوم السحرية.

الفرع الثاني: مرحلة التدريس والقضاء:-

مرحلة التدريس والقضاء هي أخصب مرحلة في الحياة العلمية لابن خلدون، وخاصة بعد تأليف موسوعته العلمية المقدمة وما تلاها من كتاب العبر، وإذا كان التدريس والقضاء قد بدأ لابن خلدون في بلاد المغرب العربي، فإن لأهميته وفعاليته كانت في مصر، سنتتبع هذين المحورين لإبراز تأثيرهما في فكر ابن خلدون وذلك في النقاط الآتية:

أولا: مرحلة التدريس

لقد مارس ابن خلدون مهنة التدريس في مجموعة من بلدان المغرب العربي، فلقد درس بتلمسان، كما زاول مهنة القضاء وهو في مقتبل العمر عندما عينه السلطان عضو في المجلس العلمي أمينا للدولة، كما درس في الجامع الكبير ببجاية عندما كان يشغل منصب رئيس الوزراء (الحجابة)، ودرس كذلك ببسكرة عندما لجأ إليها بعد سقوط ملك بجاية ومكث بها ستة سنوات، بالإضافة إلى بعض من النشاطات التدريس في فاس والأندلس.

غير أن بداية الاختصاص في التدريس بدأ بعد أن غادر ابن خلدون قلعة ابن سلامة سنة 780 هـ وقد اضطر إلى تركها لشعوره بحاجته لمزيد من المراجع والكتب، وكانت تونس مسقط رأسه مكتبة عامرة بكل ما جد من العلم والمعرفة آنذاك.

وبعد قدومه إليها ظل عاكفا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى بلغ مؤلفه العبر مبلغه، وبعد مراجعته وتهذيبه، أهدى أول نسخة إلى سلطان تونس أبي العباس في أوائل سنة 784 هـ[1] وهي نفس النسخة المسماة "بالنسخة التونسية".

لقد أراد السلطان أبي العباس الاستفادة من خبرة ابن خلدون، فاصطحبه إلى بعض المعارك مكرها لأنه عزم على التفرغ للبحث والتدريس، ولذلك كانت فكرة الهروب إلى مصر عن طريق التظاهر بحج بيت الله الحرام وكان له ذلك في عام 784 هـ، حيث وصل ميناء الإسكندرية يوم عيد الفطر المبارك.

إن صيت ابن خلدون قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصري كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولاسيما مقدمته الشهيرة التي أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب في القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما عليه من ابتكار في شؤون الاجتماع، ويظهر أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة في جميع بلاد العالم الإسلامي، وإنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير في هذه الميادين.

وشاعت شهرة ابن خلدون في مصر، وكانت الأوساط العلمية قد سمعت به، وأعجبت بما سمعته عنه من ثناء وإكبار، مما جعل طريقه إلى الشهرة سالكة معبدة لا تحتاج إلى مزيد من الجهد، وسرعان ما انهال عليه طلبة العلم يلتمسون الإفادة منه، ولم يوسعوه عذرا، وجلس للتدريس بجامع الأزهر، وشرع يدرس آراؤه التي أوردها في مقدمته، عن العصبية والملك والدولة، وكانت هذه الموضوعات

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 265.

جديدة بالنسبة لطلاب العلم ولمناهج التدريس في الأزهر، التي كانت قاصرة على تدريس العلوم الدينية من تفسير وحديث وفقه وأصول وتوحيد ولغة وأدب ونحو وصرف.

ومما ساعده على انتشار شهرته واتساع حلقات دروسه وإقبال الطلبة عليه، أنه كان يملك ناصية الفصاحة والبلاغة، وقد وصفه ابن حجر بقوله: "وكان لسانا فصيحا، حسن الترسل، وسط النظم مع معرفة تامة بالأمور خصوصا متعلقات المملكة"[1].

ويبدو أن الإعجاب بدروسه قد جعله موطن الاهتمام والتقدير من جميع الأوساط العلمية، وبخاصة بعد تصديه للتدريس في الجامع الأزهر حيث كانت حلقته من أوسع الحلقات، ومن أكثرها حياة وعطاءا، لان طلابه وجدوا لديه مصدرا غزيرا للمعرفة، ومما ساعده على ذلك أن شهرته العلمية قد وصلت إلى مصر قبل وصوله إليها، وكانت مصر في ذلك الحين من أبرز العواصم العلمية في العالم كله، حيث ازدهرت فيها العلوم والأدابه وانتعشت دور العلم ومدارسه، ووجد العلماء كل التشجيع والتكريم من سلاطين المماليك.

وكان ملك مصر في هذا العهد السلطان الظاهر برقوق الذي ولي مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة ايام (أواخر رمضان سنة 784 هـ) وقد عمل ابن خلدون على التقرب منهم والاتصال به، وكانت اخباره وشهرته قد سبقته إليه، فأكرم وفادته، وعني بأمره (وابر لقاؤه وأنس غربته، ووفر عليه الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم) ثم عينه في منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة القمحية، وهي "من إنشاء صلاح الدين ابن أيوب، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضي من الفيوم تغل القمح، فسميت لذلك القمحية" فشهد مجلسه الأول في ذلك العهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم[2] السلطان لشهوده، وكان ذلك في أوائل سنة 786 هـ.

---

(1) نفس المرجع السابق، ص ص 266، 270.

(2) المقدمة، علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص 88.

لما عاد ابن خلدون من الحج، صادف ذلك شغور وظيفة تدريس الحديث بمدرسة "صرغتمسن" المنسوبة إلى مؤسسها الأمير سيف الدين صرغتمسن، عينه الملك في تلك الوظيفة وجلس لتدريس موطأ الإمام مالك وكان ذلك سنة 791هـ[1].

ثانيا: مرحلة القضاء-

في شهر جمادى الثانية سنة 786 هـ تم تعيين ابن خلدون في منصب قاضي قضاة المالكية من طرف السلطان الظاهر برقوق، ويعتبر هذا المنصب من أرقى مناصب الدولة في مصر، ويقول ابن خلدون معتزا بهذا التتويج: "فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ستة وثمانين، اختصني السلطان لهذه الولاية تأهيلا لمكاني وتنويها بذكره، وشافهته بالتفادي من ذلك فأبى إلا الإمضاء، وخلع علي بإيوانه، وبعث من كبار الخاصة من أقعدني بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين[2].

وقد تصادف غرق أسرته مع الصعوبات التي واجهها بعد توليه القضاء، فعظم المصاب عليه والجزع، ورجح لديه الزهد، إلى أن عزل من وظيفة القضاء بعد أن امضى فيها قرابة عام، وكان ذلك في السابع من جمادى الأولى سنة 787هـ[3].

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وصفا رائعا إذ يقول "فقمت بما دفع السلطان إلي من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدي بما أمنني عليه من أحكام الله، لا تأخذني في الحق لومة، ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة، مسويا في ذلك بين الخصمين آخذا بحق الضعيف من الحكمين، معرضا عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحا عن التثبت في سماع البينات، والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات، فقد كان البر فيهم

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 294.
(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 266.
(3) نفس المرجع السابق، ص 267.

مختلطا بالفاجر، والطيب ملتبسا بالخبيث والحكام ممسكون عن انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون عليه من هاناتهم، لما يموهون به من الاعتصام بأهل الشوكة، فإن غالبهم مختلطون بالأمراء، معلمين للقرآن، وأئمة في الصلوات، يلبسون عليهم بالعدالة، فيظنون بهم الخير ويقسمون لهم الحظ من الجاه في تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم، فأعضل دواؤهم، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب، ومؤلم النكال وتؤدي إلى العلم بالجرح في طائفة منهم، فمنعتهم من تحمل الشهادة، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع في مجالسهم، قد دربوا على إملاء الدعاوى، وتسجيل الحكومات، واستخدموا للأمراء فيما يعرض لهم من العقود بأحكام كتابتها، وتوثيق شروطها، فصار لهم بذلك شفوف على أهل طبقتهم وتمويه على القضاة بجاههم، يتدرعون به مما يتوقعونه من عتبهم لتعرضهم بذلك بفعلاتهم، وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المحكمة، فيوجد السبيل إلى حلها بوجه فقهي أو كتابي، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه أو منحه وخصوصا في الأوقاف التي جاوزت حدود النهاية في هذا المصر بكثرة عوامله خافية الشهرة ومجهولة الأعيان، عرضة للبطلان باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد، فمن اختار فيها بيعا أو تمليكا، شاطروه وأجابوه، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سد الحظر والمنع حماية من التلاعب وفشا في ذلك الضرر في الأوقاف وطرق الغرر في العقود والأملاك... فعاملت الله في حسم ذلك بما أسفهم علي وأحقدهم... وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل، ورددتهم على أعقابهم.... فأرغمهم ذلك مني، وملأهم حقدا وحسدا علي.... وانطلقوا يراطنون السفهاء في الناس ويدسون إلى السلطان التظلم مني فلا يصغي إليهم، وأنا في ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر ومعرض عن الجاهلين فعظم المصاب والجزع، ورجح الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب، فلم يوافقني عليه النصيح ممن استشرته، خشية من نكير السلطان وسخطه... وعن قريب تداركني اللطف الرباني، وشملتني نعمة السلطان أيده الله في النظر بعين الرحمة، وتخلية سبيلي من هذه العهدة التي لم أطق حملها، ولا عرفت – كما زعموا – مصطلحها فردها إلى صاحبها الأول، وأنشطني من

عقابها، فانطلقت حميد الأثر، مشيعا من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء تلحظني العيون بالرحمة وتتناجى الأمال في بالعودة ورتعت فيما كنت راتعا فيه من قبل من مراعي نعمته، وظل رضاه وعنايته نقانعا بالعافية التي سألها رسول الله (ص) من ربه، عاكفا على تدريس علم، أو قراءة كتاب، أو اعمال قلم في تدوين أو تأليف، مؤملا من الله قطع صبابة العمر في العبادة ومحو عوائق السعادة، بفضل الله ونعمته"[1].

وفي النصف الثاني من سنة 801 هـ عين مرة ثانية في منصب قاضي قضاة المالكية، وقد توفي في نفس السنة السلطان الظاهر برقوق، فاستأذن ابن خلدون ابنه السلطان الناصر فرج الذي خلف أبيه بالسفر إلى بيت المقدس فكان له ذلك.

وبعد عودته إلي مصر عاد ليشغل نفس المنصب ولكنه عزل منه في منتصف محرم سنة 803هـ. فعاد للتدريس والتعليم. ثم عاد إلى هذا المنصب مرات بلغت في مجموعها ستة بقي فيها صامدا كالجبال مدافعا ليس على المنصب وإنما عن النفس الكريمة الأبية.

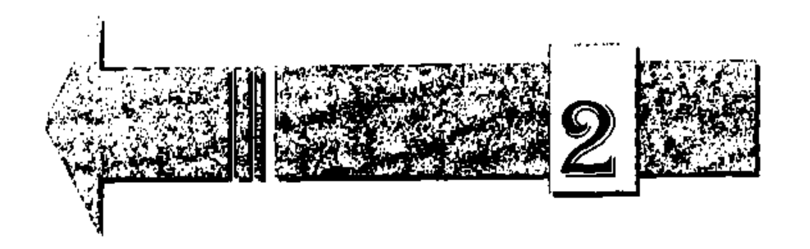
وفي 26من شهر رمضان 808 هـ الموافق 16 افريل 1406م توفي العلامة ابن خلدون، فتوارى الجسد، وبقي حيا بالفكر والذكر الذي يزداد في كل زمن حياة رحمه الله واسكنه فسيح جنانه.

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص ص 256.

الخلاصة:

إن المتتبع لهذه الدراسة الخاصة بالعوامل التي أثرت في فكر العلامة ابن خلدون يدرك لا محالة أن عظامة هذا الفكر لم تأت من فراغ، ولكنها كانت نتيجة تظافر عوامل عظيمة عظمة فكر ابن خلدون، فمن عائلة سادت وشادت في العلم والسياسة والرياسة؛ ترجع جذورها إلى الصحابي وائل بن حجر الذي عينه الرسول "صلى الله عليه وسلم" بمهمة علمية عظيمة في يمن العلم والحكمة والحضارة، إلى عصر عرف كل التناقضات وشهد شتى الظواهر، واختبر كل الأحوال، تقدم، انهيار، سقوط، وهبوط، قوة واضمحلال، دسائس ودهاء، .. إلى حياة ملئت بالتجارب الميدانية، مارست ميدانيا التجارب ووقفت على آثارها ونتائجها، وساهمت في الحركية السياسية والعلمية، وكانت الدولاب الذي تدور عليه عجلة الحياة السياسية؛ ثم العلم والقضاء وحلاوة السلطة وشغفها.. ومرارة السجن وظلم الزمن بهلاك كل أسرته وذهاب ماله وظلم العباد.

فكانت خلاصة هذه المعاناة البشرية الخلدونية فكرا علميا غير مسبوق، جعل صاحبه حيا حياة أبدية.



الفصل الثاني

الموضـوع والمنهج في التحليل الاقتصـادي الخلـدوني

الموضوع والمنهج في التحليل الاقتصادي الخلدوني

موضوع التحليل الاقتصادي الخلدوني هو العمران البشري وفيه يقول ابن خلدون "... وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وجله، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جمله وأوضحت براهينه وعلله"[1].

والمنهج هو ذلك الطريق الموصل إلى الحقيقة: وإذا كانت شروط أي معرفة إنسانية ترتقي إلى مصاف العلوم، لابد لها من تحقيق الموضوع والمنهج فإننا في هذا الفصل نحاول أن نتعرف هل حددت المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون موضوعها ومنهجها، ليكونا شرطين من الشروط الثلاثة المطلوبة لارتقاء أي معرفة إنسانية إلى مصاف العلوم؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الموضوع في التحليل الاقتصادي الخلدوني "تحديد الغرض"

المبحث الثاني: المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخلدوني "تحقيق القصد"

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط 6، 1986، ص5.

المبحث الأول

الموضوع في التحليل الاقتصادي الخلدوني

"تحديد الغرض"

يعتبر تحديد الغرض في أي معرفة إنسانية شرط أساسي لارتقائها إلى مصاف العلوم، والمعرفة الإنسانية المؤهلة لهذا الارتقاء لابد أن تحدد بكل وضوح مصادرها، وأنواعها، الظواهر الطبيعية الإنسانية التي تخضعها للملاحظة والتجربة، وتستنبط منها قوانينها العلمية.

وموضوع التحليل الاقتصادي الخلدوني هو العمران البشري وفيه يقول ابن خلدون "... وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحِلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جمله وأوضحت براهينه وعلله"[1].

وسنحاول في هذا المبحث إبراز مصادر المعرفة الاقتصادية وجذورها، التي بواسطتها يتحدد موضوعها لترتقي إلى مصاف العلوم وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

مصادر المعرفة عند ابن خلدون:

تتوزع مصادر المعرفة عند ابن خلدون بين العقل ومراحل الإدراك والقواعد المؤدية للحقيقة العلمية وسنتناول دراسة هذه المواضيع الثلاثة في الفروع الآتية:

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص3.

الفرع الأول: العقل كمصدر للمعرفة الإنسانية.

العقل في اللغة هو الحجر والنهي، وقد سمي بذلك تشبيها بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة من الشرود.

ويقسم الغزالي في كتابه معيار العلم ص162 العقل إلى ثلاثة أوجه أولها يرجع إلى وقار الانسان وهيئته، ويكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته.

أما الوجه الثاني فيزداد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح.

والوجه الثالث يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصها.[1]

وقد أطلق الفلاسفة عدة معان على العقل تتلخص في كون العقل قوة تجريد تنتزع الصورة من المادة، وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر.

ولقد اتفق فلاسفة الإسلام أن للعقل عدة مراتب أهمها:

العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، ويشبه الجرجاني العقل الهيولي بالصفحة البيضاء لم ينقش عليها شيء بالفعل.

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني 1978، ص84.

ويتوافق رأي ابن خلدون مع هذه النظرية حيث يعتبر العقل هو مصدر المعرفة الاستدلالية التي تتم باستنتاج الأشياء من بعضها البعض، أو تعميم قاعدة كلية على قاعدة جزئية، وتستند هذه المعرفة على الحواس بحيث تبدأ من انتزاع الصور الحسية من الخيال ثم بعد ذلك تجريد المعاني المعقولة منها ثم تتصرف الفكر فيها بالتركيب والتحليل والقياس.

ويرى ابن خلدون أن الانسان يولد بالفطرة ثم يكتسب المعارف عن طريق المعايشة والحس والملاحظة والتجربة، ويستدل على صحة قوله بقول المولى عز وجل: لوَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَا [1].

وأما المرتبة الثانية فهي العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات، واستعداد النفس لاكتساب النظريات، أما المرتبة الثالثة فهي العقل بالفعل وهو أن تصبح النظريات المكتسبة في المرتبة السابقة مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا تشاهدها بالفعل.[2]

وللمعرفة العقلية مراتب عند ابن خلدون يلخصها في قوله:

"إن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلا وتعليما على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكرة، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه، والأول هي العلوم الحكمية والفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقف نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر، والثاني هو العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة على

(1) سورة النحل، الآية78.

(2) جميل صليبا، مرجع سابق، ص85.

الخير عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول."[1]

ويتبين من هذا بأن موضوع العقيدة يرجع إلى الحقائق التي أوصى بها المولى عز وجل، أما موضوع العلم عند ابن خلدون فهو مشتمل على الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان باستنباطها بعقله الطبيعي دون تدخل خارجي، وهذا العقل الطبيعي يتميز بثلاثة مراتب نذكرها باختصار فيما يلي:

أولا: العقل التمييزي.

لقد كرم الله الإنسان وميزه عن بقية خلقه بالعقل، وجعله مركزا لانتظام الأفعال وأودع هذا العقل مقاييس للتمييز بين الخير والشر، وبين المليح والقبيح، وبين الفاسد والصالح، وبين الإيجابي والسلبي، وبين الحق والباطل، وبين الحقيقة العلمية التي ترقى إلى القانون العام وبين الخرافة التي يصنعها الخيال، فتبقى خرافة لا غير، هذا التمييز العقلي الناتج عن الفكر هو ما يرتبه ابن خلدون في مرتبة العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال.

ثانيا: العقل التجريبي

هو ما يحصل للعقل من مدركات تجريبية، وقد ذهب الفلاسفة التجريبيون إلى القول "لا يوجد في العقل شيء لم يكن قبل في التجربة والحس"[2]، ومعنى هذا أن المبادئ والمعاني يكشف عنها الفكر وتتحصل عن طريق الحس وتدرك بالتجربة، وكونها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات فإن نتيجتها الإيجابية أو السلبية تدرك في حينها فيستفيد طالبها حصول العلم بها، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له فيها.

(1) المقدمة، تحقيق علي الواحد وافي، مرجع سابق، ص797.

(2) جميل صليبا، مرجع سابق، ص87.

ثالثا، العقل النظري.

العقل النظري عند ابن خلدون هو الوسيط بين العقل التمييزي والعقل التجريبي، ويحصل به اليسر في تصور الكائنات الحاضرة منها والغائبة، ويتحصل على المعرفة العلمية في العقل النظري إما عن طريق استخدام الحد الوسطي أو التجريد التصاعدي، أو تصور الماهيات أو التركيب وغيره.

لذلك فإن ابن خلدون يستعمل الحد الأوسط والقياس في استخلاص المعرفة، كما يستعمل التجريد التصاعدي، وكذلك المماثلة وتصور الماهيات او التركيب عن طريق التأليف.

وقد اعتمد ابن خلدون فيما جاء به من معارف اقتصادية على ارتباط المعرفة الحسية والعقلية بالعلم المادي وظواهره الحسية وما يحيط بها من ظروف، وما يوجد بها من موجودات، واستخلاص الأسباب المؤدية لوقوع الظواهر والفكرة التي بنيت عليها.

وقد استطاع ابن خلدون أن يستخلص المعلومات الاقتصادية الكافية للواقع الذي يشاهده والوجود الذي كان فيه حاضرا، حيث تكونت معرفته الاقتصادية في شكل مدارك حسية واضحة.

إن هذه المعرفة الحسية الواضحة التي أدركها ابن خلدون عن طريق مشاهدة الظواهر ومعرفة أسبابها والعلاقات الارتباطية التي تربط بعضها ببعض في المحيط الإنساني القريب والبعيد، ثم تفسيرها، واعتمادها كمقدمات للتنبؤ بمجرى أحداث ومكونات العالم المعرفي الفسيح للعلوم الاقتصادية وغيرها جعلته يخرج عن منطق الفلاسفة العقليين القائلين بأن الوجود كله الحسي والميتافيزيقي تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وتفسير هذا أن العقل البشري لا يعرف العجز أو القصور في إدراك خفايا الوجود وأسرار الكون[1].

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص1012.

وكانوا يُجمعون بأن الأداة اللازمة لمعرفة أسرار هذا الكون الخفي وكشف مخبآته هي المنطق والقانون العقلي الذي يعصم الإنسان من الوقوع في الخطأ.

وابن خلدون ينكر هذه الثقة الكبيرة في العقل وحدوده، وقدرته على اكتشاف الحقيقة كاملة، ويعتقد بأن للعقل حدودا لا يمكن تجاوزها حيث يقول في هذا الصدد: "ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفاصيل الوجود كله... واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها"[1]

وهكذا يتبين بأن ابن خلدون يعتمد على الواقع الذي يتوصل إليه المرء ويدركه عن طريق العلم والتجارب والملاحظات المستمرة للظواهر الطبيعية والإنسانية؛ لأن غاية المعرفة عند كل إنسان مدرك تنحصر فيما أوتي من المدارك، وهذا معنى قوله: "اعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها".

وهذا التشكك في القدرة المطلقة للعقل جعل ابن خلدون يصل إلى المنهج الحسي التجريبي، ويخضع كل معارفه ومداركه لقياساته، وقد أخضع ابن خلدون معرفته الاقتصادية لهذا المنهج فجاءت على درجة علمية عالية، إذ كلما تقدم الفكر الاقتصادي وتطورت مداركه إلا ووجدنا لابن خلدون بابا في هذا المجال، وهكذا هو الحال في مداركه حول نظرية القيمة والأسعار، ونظرية الإنتاج، والمالية العامة، التي سنتعرض لهم في المباحث القادمة من هذه الدراسة.

إذن فالواقع المحسوس هو أساس المعرفة عند ابن خلدون، وتأتي فعالية العقل بين الملاحظة والتجربة فتتجلى في التحليل والتعليل، الذي يسمو بالمعرفة الحسية إلى مراتب العلم.

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ص1013.

الفرع الثاني: مراحل إدراك العلم عند ابن خلدون.

لقد خلصنا إلى نتيجة في الفرع السابق مآلها أن الواقع المحسوس هو أساس المعرفة عند ابن خلدون، ويكون دور العقل فعالا بعد الملاحظة والتجربة، وقد سعى ابن خلدون في بناء علمه الجديد باعتماد هذه الأدوات للوصول إلى الحقيقة العلمية، ولذلك فالمعارف الاقتصادية التي استخلصها ابن خلدون هي معارف قائمة على المشاهدة المحسوسة والتجربة المعاشة، حتى أن ابن خلدون آمن إيمانا راسخا بأن طريق العلوم وبدايتها هي معرفة الطبيعة واللجوء إلى الواقع والوصول إلى النهايات لابد أن يمر بالتجارب، وله عبارة حكيمة تدل على هذا الرأي حيث يقول: "تدرك المعارف بالتجربة، وبها تستفاد، لأنها معاني جزئية تتعلق بالمحسوسات وصدقها وكذبها يظهر تقريبا في الواقع فيستفيد طالبها حصول العلم..."[1].

ويبين مما سبق بأن ابن خلدون كان رائد العلوم الحسية أو المسماة بالعلوم الطبيعية أي تلك التي تعتمد على الواقع الطبيعي المحسوس حقلا لتجاربها وملاحظاتها لتصل إلى قبول أو رفض هذه الحقيقة أو تلك.

وحتى يمكن أن ترتقي المعارف والمدارك الإنسانية إلى مصاف العلم وتصبح حقائق علمية يرى ابن خلدون بأن هذا لا يدرك إلا بالمرور بمراحل معينة نذكرها باختصار فيما يلي:

أولا: مرحلة التمييز

"ميّز الشيء عزله وفرزه، والتمييز بين الأشياء، فصل بعضها عن بعض بأمر مختص أي بالمميز، وتمييز الشيء عن الشيء هو التفريق بينهما ومن قولهم تمييز الصواب عن الخطأ، والحق عن الباطل، والخير عن الشر.

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص1014.

يقول المولى عز وجل، "حَتَّى يَمِيزَ الخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ".[1]

والتمييز عند الفلاسفة هو التفريق بين الشيئين بحسب الفصل الذي يقال على أحدهما، وهم يسمون كل معنى تميز به شيء عن شيء شخصيا كان أو كليا فصلا، ثم نقلوه بعد ذلك إلى ما يتميز به الشيء في ذاته، والتمييز قوة نفسية بها يستنبط المعاني"[2].

تتجلى المعرفة الخلدونية في هذه المرحلة بوضوح كامل، فقد ميّز وفرز ابن خلدون بين معارفه العلمية حيث فرز المعرفة الاقتصادية عن الاجتماعية، والمعرفة التربوية عن الأخلاقية، والسياسية، وعزل فصول هذه المعارف عن بعضها البعض دون الإخلال بالارتباط والالتحام بين هذه المعارف، فكان ابن خلدون يفرق بين المعارف العلمية تفريق المختص العالم بالصواب والخطأ، والحق والباطل في هذه المعارف.

فقد كان التمييز قوة نفسية لدى ابن خلدون استعملها في استنباط المعارف العلمية المختلفة للعلوم.

ففي المعرفة الاقتصادية استطاع ابن خلدون أن يميز قضايا الاقتصاد الكبرى كالقيمة والإنتاج، والمالية العامة والضرائب وغيرها...

وسنفصل هذه القضايا في المباحث القادمة، وابن خلدون لم يكتف بفصل العلوم عن بعضها أو فصل مسائل العلم الواحد عن بعضه البعض، ولكنه ارتقى في التمييز في ذات الشيء. وهو بسط المسألة الواحدة ومعرفة كنهها، وهذه مرحلة جد متقدمة لا يصل إليها إلا العلماء.

---

(1) سورة آل عمران، الآية رقم179.

(2) جميل صليبا، مرجع سابق، ص365.

فعلى سبيل المثال لا الحصر يميز ابن خلدون قيم الأشياء ويرجعه إلى العمل الإنساني فيقول: "إن المكاسب إنما هي قيم الأعمال فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها"[1]. فيبرز أهمية العمل الإنساني كوسيلة منتجة حقيقية وطبيعية. هذا المفهوم الذي وصل إليه ابن خلدون بقي غامضا لدى المفكرين الاقتصاديين إلى أن جاء آدم سميث بعد أربعة قرون ليؤكد صحة هذا المفهوم العلمي ويرتقي بهذا التأكيد فيأخذ لقب أبي الاقتصاد.

ثانيا: مرحلة النظر.

النظر هو الفكر الذي تطلب به المعرفة لذاتها، لا الفكر الذي يطلب به العمل أو الفعل قال ديكارت: "لأنه كان يبدو لي أنني أستطيع أن أجد من الحق في الاستدلالات التي يجيء بها كل إنسان على الأمور التي تهمه، والتي سرعان ما يعاقب على نتائجها إذا أخطأ في الحكم، أكثر مما أجد في الاستدلالات التي يدلي بها أحد النظار، وهي في مكتبه، على أمور من النظر لا طائل تحتها، ولا نتيجة لها، إلا ما قد تورثه إياه من الغرور على مقدار بعدها عن العرف العام."[2]

ويعرف الرازي النظر بقوله: "إن النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات أخرى"[3].

"وجملة القول إن النظر كالفكر، فعل صادر عن النفس، لاستحصال المجهولات من المعلومات، والمجهول لا يكتسب من كل معلوم؛ أي وجه كان، بل لابد

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص365.

(2) ديكارت، مقالة الطريقة، ترجمة جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1970، ص ص 83-86.

(3) جميل صليبا، مرجع سابق، ص472.

له من معلومات مناسبة، وترتيب معين فيما بينهما، وهيئة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب"[1].

وهذه المعاني هي التي طبقها ابن خلدون في هذه المرحلة، حيث تعتبر هي الحلقة الوسطى بين مرحلة التمييز ومرحلة الحقائق العلمية، وهذه المرحلة عند ابن خلدون هي التي تنظر فيها إلى المعطيات والخبرات المستقاة من الواقع، والشواهد المستخلصة من التجارب والملاحظة نظرة إلى ما يعرض هذه المشاهدات وفحصها وإلحاق بعضها ببعض والتنسيق بين جزئياتها ومتوافقاتها، والتدقيق في عوارضها والاستدلال على الحقائق منها واستبعاد المسائل التي لا طائل تحتها، وقد توصل ابن خلدون في هذه المرحلة إلى استحصال كثير من المجهول من المعلومات المناسبة، وقد قام بترتيب علمي معين بين التمييز والنظر والحقائق العلمية.

يقول ابن خلدون في هذا الشأن، "ثُمَّ إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد من الحقائق وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، وتتشوف نفوس الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك"[2].

هكذا يتبين لكل سائل أن ابن خلدون قد ادرك تمام الإدراك هذه المرحلة وعرف كيف يمكن الوصول إلى ما سماه بالعلم المخصوص، هذا العلم الذي يصبح طلب الأجيال الناشئة، وكمثال على هذه المرحلة من المعرفة الاقتصادية الخلدونية، علاقة السعر بالتكلفة، وعلاقة السعر بالضرائب، فمن المعروف أن التكاليف هي من العناصر الأساسية لتحديد السعر، ومعنى هذا أن عوامل ارتفاع سعر السلعة يكون في تكلفة هذه السلعة، وقد تمكن ابن خلدون بفعالية عالية من تفسير ارتفاع أسعار المواد الغذائية في الأندلس فقد أرجع ذلك إلى تزايد النفقات الناتج عن الاضطرار إلى استغلال أراض قليلة الخصوبة.

(1) نفس المرجع السابق، ص473.

(2) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص1019.

يقول ابن خلدون: "وقد تدخل ايضا في قيمة الأقوات قيمة علاجها "إنتاجها" في الفلح ويحافظ على ذلك في سعرها كما وقع في الأندلس لهذا العهد، وذلك انهم لما الجأهم النصارى إلى سيف البحر وبلاده المتوعرة الخبيثة الزراعة، النكدة النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب، فاحتاجوا في علاج المزارع والفن لإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيره لها مؤونة وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم واختص قطر الأندلس بالغلاء"[1].

إن هذه العبارة تحمل من المعاني والحقائق الاقتصادية الكثير؛ ففيها قانون الريع الذي استنبطه ابن خلدون قبل أربعة قرون من إعادة اكتشافه من مفكر المدرسة الكلاسيكية ريكاردو، وبقيت نظرية الريع إلى يومنا هذا مرتبطة بريكاردو، وسنرجع إلى تفصيل مسألة الريع عند ريكاردو ومقارنتها عند ابن خلدون في مبحث المسائل.

إن ابن خلدون عندما انتبه لتأثير النفقات في الأسعار كجزئية عمم بعدها هذه الحقيقة الاقتصادية العلمية فقال: "والتجار كلهم يحسبون على سعيهم وبضائعهم جميع ما ينفقون حتى في مؤونة انفسهم"[2].

أما تأثير الضرائب في ارتفاع الأسعار فقد وضحه ابن خلدون بكل جلاء حيث قال: "وقد يدخل أيضا في قيمة سعر الأقوات ما يفرض عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق"[3].

ويتبين من هذا أن ابن خلدون ينتقل من مرحلة النظر إلى مرحلة القوانين العلمية وذلك لشدة الارتباط بينها ذلك لأن الفروض العلمية تؤخذ انها مقترحات تجريبية عامة، فهي متحررة من الإطارات التي يحدها الزمان أو المكان لما

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص372.
(2) المقدمة، مرجع سابق، ص372.
(3) المقدمة، مرجع سابق، ص364.

تسمح بها عمومياتها، فهي تماثل القوانين العلمية لأنها نابعة من فروض تجريبية حقيقية.

ثالثا: مرحلة البرهان.

البرهان هو الحجة الفاصلة البينة، وهو المرحلة الأخيرة التي يتم فيها التفكير العلمي، أي خطوة تحقيق الفروض، التي تقود إلى الكشف عن الحقائق العلمية.

"ويطلق البرهان على الاستنتاج العقلي، أي الاستنتاج الذي تلزم فيه النتيجة من المبادئ اضطرارا، وهو الحجة التجريبية والحجة العقلية معا، والمقصود بالحجة التجريبية الحجة التي تستند إلى التجارب والأشياء والحوادث، والبرهان النظري على الأمر هو استنتاج ذلك الأمر من المبادئ العقلية الضرورية، وكل علم يبني حقائقه على الأولويات العقلية فهو علم برهاني"[1].

والبرهان عند ابن خلدون هو الدليل أو الأمارة التي توصل إلى علم أو اعتقاد صحيح، والبرهان بمفهوم اليقين لا يكون في اعتقاد ابن خلدون إلا في العلوم الهندسية التي يمجدها ابن خلدون ويقول فيها: "واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله، واستقامة في فكره، لأن براهينها بينة الانتظام جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها" [2].

أما في مجال الظواهر الطبيعية والإنسانية فإن ابن خلدون كثيرا ما يشفع براهينه بـ "قد" حتى يترك الباب مفتوحا لمن أراد التبحر في النتائج المتوصل إليها عن طريق البرهان.

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص206.

(2) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص1132.

إن ابن خلدون قد توصل إلى البرهان في كثير من القضايا الاقتصادية سبق بها عصر البرهان الاقتصادي بأكثر من أربعة قرون وسنطرح بعض هذه القوانين الاقتصادية لابن خلدون على سبيل المثال وسنرجع إليها في المسائل.

يقول ابن خلدون: "اعلم أن الجباية أول الدول تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة، وآخر الدولة كثيرة الوزائع قليلة الجملة".[1]

ويقول أيضا: "والسبب في ذلك أن الدولة إذا كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلا المغارم الشرعية.. وإذا كانت على سنن التغلب والعصبية فلا بد من البداوة في أولها وهي تقتضي المسامحة والمكارمة والتجافي عن أموال الناس، فيقل مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة... وإذا قلت الوظائف والوزائع على الرعايا نشطوا للعمل فيكثر الاعتمار... فكثرت الجباية التي هي جملتها.

وهكذا يبرهن ابن خلدون بأن التخفيض في الضرائب يؤدي إلى زيادة الجباية وكثرتها لتنوع الأعمال وكثرتها والعكس صحيح فإذا زادت الضرائب وتنوعت يقل الاعتمار بذهاب الآمال ويعود وبال ذلك على الدولة فتقل الجباية وتضعف الدول وتنهار"[2].

المطلب الثاني:

جذور المعرفة عند ابن خلدون:-

إن المعرفة الإنسانية هي ابنة الفكر، فكل هذه المعارف التي تراكمت عند بني البشر أساسها الفكر الإنساني، وإذا استثنينا المعارف الغيبية التي ليس للفكر الإنساني دخل في إيجادها، والتي تخص عادة الرسل والأنبياء، فإن منشأ بقية المعارف

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص279.
(2) المقدمة، نفس المرجع السابق، ص279.

تعود إلى الفكر الإنساني الذي يستقيها ويستمدها من منابع ومصادر شكل تراكمها أنواعا للمعرفة نتطرق إليها بإيجاز في الفروع التالية:

الفرع الأول: الحس

للمعرفة عند ابن خلدون جذور أصيلة تشكل المنابع الأولى لأي علم، والجذور هذه تشبه جذور النبتة التي تغذيها وتمدها بكل عناصر النمو فتزهر وتثمر، وكذلك جذور المعرفة فهي التي تغذي الفكر لكي يتوصل إلى اكتشاف العلوم المختلفة، ومن أهم جذور المعرفة عند ابن خلدون الحس.

و"الحس عند جمهور الفلاسفة هو الإدراك بإحدى الحواس، أو الفعل التي تؤديه إحدى الحواس، أو الوظيفة النفسية الفيزيولوجية التي تدرك أنواعا مختلفة من الإحساس، نقول الحس البصري، والحس اللمسي...إلخ .

أما الحاسة فهي قوة طبيعية لها اتصال بأجهزة عضوية، بها يدرك الإنسان أو الحيوان ما يطرأ على جسمه من التغيرات"[1].

"والحواس الخمس الباطنة عند فلاسفة العرب هي الحس المشترك، والخيال والوهم، والحافظة، والمتصرفة، وهي قوى باطنة تقبل الصور المتأدية إليها من الحواس الظاهرة، فتجمعها وتحفظها وتتصرف فيها"[2].

وقد ذهب ابن خلدون إلى التأكيد بأن اول مراتب الإدراك هو الحس ووسيلته هي الحواس الخمس، وخاصية الحس مشتركة بين الحيوان والإنسان، ويسمو الإنسان عن الحيوان بالفكر.

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص467.

(2) نفس المرجع السابق، ص468.

ويوضح ابن خلدون هذه الفكرة في العبارة التالية: "وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس، وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره، وإنما يتميز الإنسان عنها بادراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات"[1]، ويقول أيضا: "ثم أن الإنسان، لما خلق الله له الفكر الذي يدرك به العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصورا للماهيات ويعني به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقا أي حكما بثبوت أمر لأمر، فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات، إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها الى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص، وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم"[2].

ويتبين بكل وضوح من هذا التحليل العلمي كم هو ابن خلدون عظيم، فكأن كل عبارة يقولها هي علم، وفي هذه العبارة يبين كيف أن أصل الإدراك الذي هو المحسوسات يؤدي إلى اكتشاف العلوم، وهو يقسم العلوم المعرفية إلى نوعين فالنوع الأول هو تصور للماهيات وهي الإدراك البسيط "الساذج" دون تجربة ولا برهان، أما النوع الثاني وهو الحكم بثبوت أمر لأمر وهذا الأخير ينقسم هو الآخر إلى فرعين، أولهما هو عملية جمع الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، وهذا يؤدي إلى حصول صورة ذهنية كلية منطبقة على واقع محسوس يؤدي إلى معرفة ماهية الأشياء، وأما الفرع الثاني فهو البرهان عن حقيقة عن طريق حقيقة أخرى فيؤدي ذلك إلى الوصول إلى الحقائق العلمية الثابتة للأشياء التي هي مقتضى العلم.

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص1136.
(2) نفس المرجع السابق، ص1137.

الفرع الثاني: الحدس

اصطلح الفلاسفة القدماء على أن الحدس مأخوذ من السرعة في السير وقد عرفه ابن سينا في مؤلفه "النجاة" قائلا: "الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول"[1].

أما الحدس عند بعض الإشراقيين "الصوفية" هو ارتقاء النفس الإنسانية إلى المبادئ العالية حتى تصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق، فتمتلئ من النور الإلهي الذي يغشاها، من دون أن تنحل فيه انحلالا تاما.

أما ديكارت في مؤلفه "القواعد لهداية العقل" وفي القاعدة الثالثة يقول عن الحدس بأنه الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية، ويقول ديكارت "أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة، ولا حكم الخداع لخيال فاسد المباني، إنما أقصد به التصور الذي يقوم على ذهن خالص منتبه، بدرجة من السهولة والتمييز، لا يبقى معها مجال للريب، أي التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده"[2].

وهكذا بين ديكارت بأن الحدس هو التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده، أي أن الحدس عنده هو ذلك العمل العقلي الصرف يدرك من خلالها الذهن حقيقة من الحقائق، يفهمهما ككلية تامة غير منقوصة في زمان واحد لا على التعاقب، ويقسم ديكارت المعارف التي يدركها العقل عن طريق الحدس إلى ثلاثة أقسام نختصرها فيما يلي:

أولا: الطبائع البسيطة:

كالامتداد، والحركة والشكل، والزمان.

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص452.

(2) جميل صليبة، مرجع السابق، ص452.

ثانيا: الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك:

كعلمي انني موجود لأني افكر.

ثالثا: المبادئ العقلية التي تربط الحقائق ببعضها ببعض:

كعلمي أن الشيئين المساويين لشيء ثالث متساويان، ولهذا يسمي ديكارت هذا الحدس نورا طبيعيا أو غريزة عقلية"[1].

والحدس عند ابن خلدون هو مصدر من المعرفة التي لا تخضع إلى عالم المحسوسات المعبر عنه بالحواس الخمس، وإنما يعبر عنه بالكشف الباطني أو الإلهام، بل والرؤيا أحيانا، او الإشراق أو المعرفة الإشراقية.

يقول ابن خلدون: "فاعلم ان الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوره، فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء"[2]، وهكذا يبين ابن خلدون أن الحدس هو نتاج الروح العقلي اللامحسوس، وعندما يلقى إلى الخيال يتم تصويره في شكل معرفة معينة مناسبة لما تصوره، لأن المدارك الجسمانية للعلم عند ابن خلدون تكمن في الدماغ حيث يكون المتصرف منها هو الخيال، فهو ينتزع من الصور المحسوسة صورا خيالية، ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال، وكذلك تجرد النفس منها صورا أخرى نفسانية عقلية، فيرتقي التجريد من المحسوس إلى المعقول[3].

أما الحدس في الظواهر الاقتصادية فنجد ابن خلدون يشير إليه عن ما كان يتوفر من معارف عن طريق علم الرؤيا، ويضرب مثلا عن سيدنا يوسف عليه السلام الذي كانت له معرفة اقتصادية علمية راقية عن طريق تعبير رؤيا الملك، الذي رأى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر

---

(1) نفس المرجع السابق، ص543.

(2) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص117.

(3) نفس المرجع السابق ص116.

يابسات، وقد جاء التفسير الاقتصادي لسيدنا يوسف ان مصر ستزرع سبع سنين متتاليات يكون الإنتاج فيها غزيرا والمحصول فيها وفيرا والخيرات كثيرة والرغبات والحاجات البشرية مشبعة، ثم يأتي من بعد هذه السنوات الخصبة سبع سنوات اخر يجف فيها الضرع والزرع، وتشح السماء، ويجف النيل وتقع الأزمة وتتفاقم وتظهر المجاعة في البلاد، ولذلك طلب سيدنا يوسف عليه السلام من الملك ان يجعله على خزائن الأرض ليخطط تخطيطا طويل المدى مدة خمس عشرة سنة، سبع سنوات "سمان" فائض في الإنتاج، وسبع "عجاف" قحط وجفاف اما العام الخامس عشر فيغيث الله الناس، وتمطر السماء وترجع مياه النيل إلى منسوبها الطبيعي.

وقد تجلت المعرفة الاقتصادية من حدس يوسف الحفيظ العليم المستنبطة من رؤيا الملك والواردة في قوله تعالى: "﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ(47) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ(48) ﴾. {يوسف} . ويمكن استخلاص منها ما يلي:

أ. الادخار: " فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ ".

ب. الترشيد الاقتصادي: " إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ".

ج. التخزين: إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ".

وهذه هي اهم قوائم التخطيط الاقتصادي المعاصر، ومن هنا يتبين أن للحدس دوراً في المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون، وإن تعددت أشكاله.

الفرع الثالث: ملاحظة ومعايشة الوقائع.

"تطلق الملاحظة على ما يحكم فيه الحدس، سواء كان ذلك الحس من الحواس الظاهرة او الباطنة، وهي إحدى صور المعرفة كتجربته دون تبديل أو تغيير، والملاحظة مقابلة للتجريب، إلا ان التقابل بينهما مختلف باختلاف العلماء".[1]

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص415.

يعرف فزيمرمان الملاحظة في كتابه:

« Traité de l'expérience en générale et en particulier, dans l'art de guérir »

قائلا: "إن الملاحظة هي مشاهدة الظواهر على ماهي في الطبيعة، في حين أن التجريب هو التدخل الفعلي في مجرى الطبيعة لتبديل ظواهرها ومشاهدة ما ينشأ عن هذا التبديل"[1]، ولقد كان مفهوم الملاحظة عند ابن خلدون هو ملاحظة الأشياء على ماهي عليه في الطبيعة وتسجيل عوارضها وما يكتنفها من أسباب وما يحصل عليها من مسببات، فإذا كان معمل علماء التجريب هو المخبر فإن مخبر ابن خلدون هو الواقع الطبيعي المحسوس، وتنقسم الملاحظة عند ابن خلدون إلى قسمين قسم خارجي وهو الذي سجل من خلاله معارفه الحسية الخارجية عن طريق مشاهدة الظواهر كتقلبات الأسعار، والعرض والطلب، والاحتكار.

أما القسم الداخلي وهو ملاحظة ما يحصل في النفس من الظواهر كالاتجاه المؤدي إلى الثروة والترف والظلم الاقتصادي المؤدي إلى التقهقر والتخلف الاقتصادي.

وتعتبر المعرفة الخلدونية من أوائل المعارف الإنسانية التي نبعت بشكل رئيسي من الواقع المعيش، ويعتبر ابن خلدون رائدا من رواد العلم المعتمد على الملاحظة والتجربة المعاشة ميدانيا، حيث شكل معارفه من المواقف العلمية في الحياة، وتفاعل علاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة الإنسان بالطبيعة، ولقد استقى ابن خلدون ما توصل إليه من معارف سمت إلى مصاف العلوم عن طريق ملاحظة الظواهر، فكان علمه المسمى بالعمران البشري هو المثال الدال على هذا المصدر الهام للمعرفة، وبالإضافة إلى التجربة الخاصة والمعاناة التي صقلت مواهبه وشحنت فكره وما استفاد من تجارب الآخرين، ومن تجارب البشرية بشكل عام عن طريق فحصه للتاريخ، ومعرفة ما فيه من سلبيات وإيجابيات، من جوانب القوة ومواطن الضعف، من الازدهار الاقتصادي والتخلف والتقهقر وما إليها من معارف إنسانية مكتنزة في علم التاريخ.

ومن خلال ما تقدم في هذا البحث يتبين أن موضوع المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون قد استوفى جميع شروطه وقياساته، وتحدد بشكل علمي ودقيق الفرض في الدراسات الاقتصادية التي قدمها ابن خلدون، وقد بينا كيف استعمل ابن خلدون العقل كمصدر للمعرفة الاقتصادية وبينها مراحل الإدراك حيث اثبتنا بأن ابن خلدون قد أخضع معرفته للموضوعية العلمية لترتقي إلى مصاف العلوم، فتناولنا مرحلة – التمييز في القضايا الاقتصادية ومرحلة النظر والتي تعتبر الخطوة التي يتناول فيها الباحث ما أتى به من شواهد وخبرات من الواقع الملموس، ويدرسها واحداً بعد الأخر حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له.

ثم ختمنا هذه المراحل بمرحلة البرهان الذي يعتبره ابن خلدون هو أمارة التوصل إلى علم جديد او اعتقاد راجح.

كما تعرضنا إلى جذور الأدوات المعرفية التي استعملها ابن خلدون في تحقيق الفرض "الموضوع" وبينا بكل وضوح كيف أن المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون ارتكزت على القواعد الأساسية التي يعتمد عليها "موضوع" اي معرفة تسمو إلى مصاف العلم، وركزنا على أهمها وهي الحس والحدس وملاحظة الوقائع.

ونعتقد بأننا استوفينا توضيح "موضوع" المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون لتكون أحد الشروط الثلاثة المشكلة لمنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون،

المبحث الثاني

المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخلدوني

"تحقيق القصد"

إذا كان علم الاقتصاد هو ذلك الجزء النظري، الذي يهتم بتحديد علاقات الأشياء بعضها ببعض، ويدرس حقائقها . لنستنبط قوانينها وقواعدها الطبيعية العامة، التي تبقى ثابتة بينما تختلف طرق تطبيقها باختلاف الزمان والمكان.

وإذا كان زمن ابن خلدون مختلف عن زماننا، وعصره لا يشابه عصرنا، ومصطلحاته الاقتصادية لا تلفظ مثل مصطلحاتنا! فهل بقي جوهر المعرفة الاقتصادية لابن خلدون ثابتا؟ وما هو المنهج الذي جعلها تبقى بعد خمسة قرون ثابتة، وتزداد يوماً بعد يوم إشعاعا علميا متقدا.

وللإجابة على هذا سنحاول أن نتطرق إلى المنهج العلمي الذي نعتقد أنه أوصل المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون إلى مصاف العلوم وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول:

المنهج العلمي عند ابن خلدون-

نتعرض في هذا المطلب إلى توضيح مفهوم المنهج وأنواعه عند كبار المؤرخين السابقين لابن خلدون، ومقارنة منهجه مع بعض مناهج العلماء ثم نتكلم عن أهم الفروض في منهج ابن خلدون وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم المنهج عند ابن خلدون.

المنهج هو الطريق الواضح والسلوك البين، والسبيل المستقيم الذي يؤدي إلى بلوغ مرام البحث والباحث بأقل التكاليف والجهود، وذلك لاكتشاف الحقائق العلمية، ولذلك تحدد الأهداف المراد بلوغها مسبقا، ولابد في تحقيق هذه الأهداف من دراسة الأسس العلمية وطرقها المؤدية إلى هذا التحقيق، وإن من شروط المنهج العلمي الصحيح أن يكون ملائما للظروف المختلفة وأن يكون مستمدا من حاجات وثقافة المجتمع، وأن تربط موضوعاته بشؤون الحياة الحاضرة وأن تكون مواده وخبراته متماسكة.

والدارس لمقدمة ابن خلدون يجد هذه الشروط متجسدة في المنهج الذي سلكه في تأليف معرفته العلمية الموسومة بالعمران البشري، فقد كان سبيل ابن خلدون واضحا منذ البداية، نابعا من الظروف المختلفة التي كانت سائدة، مستمدة من ثقافة مجتمعه وواقعه المعيش، مرتبطا بشؤون تلك الحياة والوقائع التي عايشها ابن خلدون وخبرته التي اكتسبها عن طريق الممارسة والملاحظة والطرق والوسائل المتاحة.

وإذا كانت طبيعة موضوع البحث هي التي تحدد منهج الدراسة[1]، وإذا كان موضوع ابن خلدون هو العمران البشري والاجتماع الإنساني، فإن منهجه كان يركز على مقتضى الأسباب والعلل والدواعي للواقعات أو الحقائق سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غيرها، ذواتا كانت أو أفعالا، وهو في سبيل تحقيق هدفه يضع استنتاجاته في شكل قضايا عامة، ثم يبدأ في تحليلها مستعملا "والتسبب في ذلك"، "وذلك لأن" ويقرر ابن خلدون رأيه في ربط الأسباب بالمسببات فيقول: "إنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب

(1) فضيل دليو وآخرون، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة قسنطينة، الجزائر 1999، ص26

والإحكام وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا ينقضي عجائبه في ذلك ولا تنتهي غاياته"[1].

إن المنهج الذي سلكه ابن خلدون؛ وهو البحث عن المسببات والأسباب والنتائج جعله يتميز عمن سبقه وفي كثير من الأحيان عمن جاءوا بعده، ولذلك يبين بأن الاكتفاء بوصف الظواهر وسرد الأخبار دون التحليل والتعليل، لا يفضي إلى الكشف عن الحقائق العلمية والقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية، ويضرب مثلا للتاريخ فيقول: "... في ظاهرة (التاريخ) لا يزيد أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق: فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق"[2].

إن تدبر هذه العبارة الخلدونية كاف للإجابة على علمية منهج ابن خلدون، فهي في حد ذاتها قواعد أصلية للمنهج العلمي، نذكر منها ما يلي:

- نظر وتحقيق.
- تعليل للكائنات ومبادئها دقيق.
- علم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق.
- أصيل في الحكمة عريق.
- جدير بأن يعد في علومها وخليق.

وكأن ابن خلدون قد وضع من خلال هذه العبارات المنهج العلمي الذي يتدرج في العلمية والمنهجية الموضوعية، فيبدأ بالنظر والتحقيق كخطوة أولى ثم مع كيفيات الوقائع والأسباب الحقيقية لوقوعها ليصل من خلال هذه الخطوات للحكم على أن هذه المعرفة جديرة بأن تكون علما.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص95.
(2) المقدمة، مرجع سابق، ص04.

إن تحقيق هذا المنهج العلمي الدقيق عند ابن خلدون يبدأ بالتساؤل عن كيفية حدوث الوقائع وسبب وقوع هذه الأحداث، حيث يستعمل في ذلك أدوات السؤال، لماذا، وماذا وكيف[1]، تجعل منهجه يرتقي إلى المراتب العليا للمناهج العلمية المعتمدة في السابق والحاضر وسنحاول أن نتعرض لهذا في الفرع الآتي:

الفرع الثاني: بين منهج ابن خلدون ومناهج العلماء.

سنعقد بعض المقارنات بين منهج ابن خلدون ومناهج بعض العلماء الذين سبقوه في دراسة التاريخ، وذلك لأجل الكشف عن أهمية المنهج العلمي الذي بنى على أساسه ابن خلدون معرفته العلمية الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وكبار العلماء الذين سبقوا ابن خلدون ولا سيما في مجال الدراسات التاريخية هم: الطبري والمسعودي، أما من تتلمذ على يد ابن خلدون وعاصره وكتب في التاريخ فهو المقريزي، وسنتطرق باختصار إلى المنهج المتبع في دراسات هؤلاء العلماء فيما يلي:

أولا: المنهج العلمي عند الطبري

هو محمد بن جرير الطبري مؤلف كتاب (تاريخ الأمم والملوك)، وهذا الكتاب التاريخي الثري تقع مقدمته في أربع صفحات، وقف مؤلف الكتاب عند مشاهدته الخاصة، واكتفى بالنقل عن الرواة نقلا أمينا، دون أن يتساءل عن الكيفيات التي جمعت بها هذه الأخبار ولا حتى أن يشك في صدقها، ويقر بهذه الأمانة – النقل دون تجريح ولا تعليل – ما يلي: "وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه، إذا كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أبناء الحادثين غير واصل إلى من لم

(1) حسن الساعاتي، المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة 1962، ص205.

يشاهدهم، ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس.

فما يكون من خبر في كتابي هذا يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه من أجل انه لم يعرف له وجها من الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فيعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما اتي من بعض ناقليه إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما ادي إلينا"[1].

ومن هذه العبارة تبين المنهج الذي سلكه الطبري في كتاباته والمتمثلة في الحقائق الآتية:

- كل ما جاء فيه إنما هو ما روي من الأخبار.
- الإسناد في دراسته للرواة.
- عدم استعمال العقل للتحليل والاستنباط.
- الاعتراف بأن ما كتبه فيه من الأمور التي لا يقبلها العقل وليس له معنى في الحقيقة.

وهكذا يتفوق منهج ابن خلدون باتباعه طريق تمحيص الأخبار وفي الصادق منها من الكاذب، بل البحث عن الأسباب والمسببات والآثار والنتائج لوقوعها.

ثانيا: المنهج العلمي عند المسعودي:

هو علي بن الحسين بن علي المسعودي مؤلف كتاب: "مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ" وتقع مقدمة هذا الكتاب الشهير في أربعة عشرة صفحة يقول في المنهج الذي اتبعه في تأليف كتابه: "ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والآثار إلا ما اشتهر مصنفوها وعرف مؤلفوها".[2]

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية، تاريخ الطبع غير مذكور، ص05.
(2) المقدمة، مرجع سابق، ص108.

ومن هنا يتجلى منهج المسعودي فيما يلي:

- ارتكز على سمعة المؤلفين والمصنفين.
- اعتبر الشهرة المقياس العلمي للمعرفة.
- نقل بهذه الثقة الصحيح والخطأ عمن اعتبرهم ثقاة.
- استبعد التحليل العقلي والتمييز المنطقي واعتمد المنهج الوصفي الخبري.

ولهذا، فقد تكلم عنه ابن خلدون في أكثر من حادثة وفندها، ومنها المدينة المبنية كلية بالنحاس في صحراء سجلماسة، وجيوش بني إسرائيل عهد موسى.

يقول ابن خلدون: "... فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك ويدعون بذلك معرفة الغيب، وليس منه على الحقيقة هنا تحصيل هذه الأمور وقد تكلم عليها المسعودي في مروج الذهب فما صادف تحقيقا ولا إصابة منهم".[1]

ثالثا: المنهج العلمي عند المقريزي.

هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم المقريزي، ويكنى بتقي الدين المقريزي، مؤلف كتاب "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار".

يقول في مقدمته شارحا منهجه: ".. قصدت في هذا الكتاب، فإني سلكت فيه ثلاثة أنحاء وهي:

- النقل من الكتب المصنفة في العلوم.
- الرواية عمن أدركت من شيخة العلم وجلة الناس.
- المشاهدة لما عاينته ورأيته.

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص108.

وهكذا يتبين ان المقريزي الذي عاصر ابن خلدون وتتلمذ عليه لم يكن له القدرة العقلية الكافية للتحليل والاستقراء والاستنتاج.

ومن هذا يمكن ملاحظة التشابه في المنهج بين كبار هؤلاء العلماء الذين ينقلون عمن سبقهم، ويرون عمن وضعوا فيهم الثقة ويستبعدون التحليل العقلي والشك والتمحيص من باب مراعاة امانة النقل والرواية وصدق التسجيل، أما ابن خلدون الذي كتب مقدمة تربو صفحاتها على ستمائة صفحة، اهتدى إلى المنهج العلمي لحقيقة الأخبار وسماه العمران البشري وماله من طبائع واحوال[1]، وهو الذي يقول عن مناهج العلماء الذين سبقوه: "ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها؛ فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل، والحق لا يقاوم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقّل والعلم تجلو لها صفحات القلوب ويصقل"[2].

ومن هنا يبين ابن خلدون الفرق بين منهجه ومنهج العلماء السابقي الذكر وهو:

- عدم ملاحظة أسباب الوقائع والأحوال.
- عدم رفض ترهات الأحاديث.
- قلة التحقيق والتنقيح.
- وجود الأخطاء والوهم، والاعتماد على التقليد والمحاكاة.
- التطفل على العلوم بشكل واسع.
- الجهل المنتشر بين الناس بشكل كبير.

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص04.
(2) المقدمة، مرجع سابق، 04.

- اختفاء البصيرة في النقل وتمحيص الصحيح من الخطأ.
- عدم استعمال المنهج العقلي الذي هو الوسيلة الفعالة للحكم على الأشياء.

وهكذا تتدعم علمية المنهج عند ابن خلدون، فكل هذه الملاحظات التي لاحظها في مناهج غيره استبعدها هو لتكون دراساته مبنية على منهج عقلي تجريبي استقرائي علمي.

الفرع الثالث: أهم الفروض في منهج ابن خلدون.

إن عمق وأصالة الأسلوب الذي انتهجه ابن خلدون في علمه الجديد الموسوم بالعمران البشري، لا يختلف عليه اثنان، وذلك لاتجاهه العلمي الدقيق والتزامه بالموضوعية وعدم التحيز، والطبيعة العلمية الاستنتاجية التي توصل إليها، ورغم هذا فإن توضيح الصفات العامة التي تميز فكره، ومنهج علمه يحتاج إلى فروض أساسية يستند إليها[1].

وسنحاول تقديم فرضين من بين أهم الفروض التي يستند إليها المنهج الاقتصادي عند ابن خلدون وذلك فيما يلي:

أولا: التعليل الاقتصادي والاجتماعي:

يعتبر أسلوب التعليل من أبرز سمات المنهج عند ابن خلدون، وسنحاول توضيح ذلك من خلال بعض النصوص لابن خلدون حيث يقول: "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش...إن أهل البدو وهم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي... والحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم انمى وأرفه من أهل البدو، لأن أحوالهم زائدة على الضروري،

---

(1) محمد محمود ربيع، النظرية السياسية لابن خلدون، دار الهناء للطباعة، القاهرة، 1981، ص19.

ومعاشهم على نسبة وجدهم... فيتخذون القصور والمنازل، ويجرون فيها المياه، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية البدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها، وما تحصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدعة وأمكن نفسه إلى قيادة المدينة.[1]

ويتبين من هذه الفقرة كيف يعلل ابن خلدون الانتقال من مجتمع البداوة إلى الحضارة، وباستخدام وسائل المعيشة، ففي مجتمع البداوة الطبيعية الضرورية، تتميز هذه الحاجات عادة بالقلة وعدم التنوع، ويمتاز الأسلوب المعاشي بالخشونة والصلابة، حيث يسيطر الأنا العُصبي على الأنا الفردي[2]، حيث يكون مبدأ المساهمة والمشاركة هو السائد.

أما عندما يبدأ الرخاء في الظهور تبدأ خشونة البداوة تختفي شيئا فشيئا لأن التمدن يصبح غاية يجري إليها البدوي، وينتهي بسعيه إلى نيل نصيبه منها وعندها تنقلب خشونة البداوة إلى رقة الحضارة عن طريق انتحال أسلوب جديد للعيش يحصل فيه البدوي على الرياش وأحوال الترف وتتغير بذلك عادات البادية لتحصل محلها عادات الحضر.

ومن هذا يتبين بأن درجة التطور تتوقف على الطريقة التي يحصلون بها على معاشهم، ويعلل ابن خلدون هذا التطور والتحول قائلا:

"وذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية... ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون من ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفاخرون في ذلك".[3]

---

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص473.
(2) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، دار النشر المغربية، 1982، ص338.
(3) المقدمـة، مرجع سابق، ص476.

إن من أهم التعليمات الاقتصادية لفرضية منهجه هو تقسيم العمل، هذا الأخير الذي قال به آدم سميث لقب رائد الاقتصاد، فقد قام ابن خلدون بدراسة وافية وكافية عن تقسيم العمل وقدم الأسباب والعلل لذلك.

يقول ابن خلدون: "...إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء غير موفية له عادة حياته، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل له إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الأعمال الثلاث تحتاج إلى مواعين وآلات لا يتم إلا بصناعات متعددة، من حداد ونجار وفاخوري، وهب انه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضا يحتاج في تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس، ويحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة، وصنائع كثيرة ويستحيل أن تفي بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القُدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف."[1]

تحليل وتعليل وفروض ونتيجة اقتصادية واجتماعية فاقت عصرها وزمانها ونافست رواد العصر الحديث، إن على المستوى الاقتصادي فتقسيم العمل يؤدي إلى الاكتفاء الذاتي بل ويؤدي كذلك إلى الفائض الاقتصادي عنوان التقدم والازدهار، أما المستوى الاجتماعي فالإنسان دون اجتماع لا يصل مهما أوتي من قوة أن يفي باحتياجاته، ولو كانت قليلة "قوت يوم" ولا بد من اجتماع القدر الكثير من ابناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، وتنشأ علاقة تعاون اجتماعي بين الأفراد فتؤدي إلى الوفرة من التقدم والازدهار، وبذلك تفند الخرافات التي تعزو ثروة الأمم إلى وجود الكنوز الدفينة بها، ويرهن بأن ثراء الأمم يعود إلى عمل أفرادها وتعاونهم، وبذلك يسبق آدم سميث في مفهوم الثروة بما لا يقل عن أربعة قرون.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص41.

ثانيا: العلاقة الحركية بين الأسباب والنتائج.

إن المتتبع لما أتى به ابن خلدون في فكره، والمتفحص بعين ثاقبة لما جاء في المقدمة من تفسيرات اقتصادية يجد بأن ابن خلدون قد اعتمد بشكل كبير على التفسير الحركي للأحداث واستبعد التفسير الساكن الستاتيكي، وهذا يكسب ابن خلدون لوحده سبقا علميا اقتصاديا، لأن رائد الاقتصاد آدم سميث في تفسيراته للقيمة وغيرها اعتمد في بادئ الأمر على التحليل الساكن، واعتبر العمل الذي هو أساس القيمة في مجتمع بدائي ثابت، ولم يتفطن رواد الفكر إلى التحليل الديناميكي إلا في عهد الكلاسيك الجدد (نيو كلاسيك)، ولإثبات هذا سنستشهد بتحليله للظواهر إلى أسباب ونتائج كواحد من أساليبه الجديدة التي طبقها في دراسة العمران البشري.

إن ما يجذب الاهتمام إلى المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون هو أننا لا يمكن أن نجد فيها الأسباب في جانب والنتائج في جانب آخر، ولذلك فقد بدت له العلاقة بين الخلفية الاقتصادية وتأثيرات عناصر العمران كعملية مرتبطة تمام الارتباط تتحرك باستمرار على شكل سلسلة من ردود الفعل المتبادل، وبالإضافة إلى ذلك فإنه لم يعامل عناصر العمران كقوى ذات فعل متساوي، لها نفس الأثر في سير الأحداث، وحقيقة الأمر أن ما يميز منهج ابن خلدون هو طابعه العلمي الذي يستبعد إمكان تمتع أي عامل بمفرده بطبيعة أو صفة ساكنة مطلقة السكون أو العكس، ويفترض بدلا من ذلك وجود تأثير نسبي وردود فعل متبادلة.[1]

وحتى نبرهن على صحة ما ذكرنا؛ نسوق الدراسة التي أوردها ابن خلدون حول أثر الظلم الاقتصادي في خراب العمران الذي يشرح من خلاله تلك العلاقة المتشابكة التي تربط بين الظلم الاقتصادي والتقهقر والاضمحلال الحضري.

(1) محمد محمود ربيع، مرجع سابق، ص62.

يقول ابن خلدون: "اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حين أذن من أن غايتها ومصيرها انتهى بها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها،.. والعمران وفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المكاسب والمصالح ذاهبين وجائيين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وابذعر – فر – الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق، فخف سكان القطر وخلت دياره وخربت."[1]

إن هذه دراسة تحليلية واضحة قد لا تحتاج منا إلى زيادة تحليلها، فقلما انتبه مفكر اقتصادي وحلل مثل هذه الظاهرة، فقد يتناول المفكرون والباحثون قضية الظلم في الحقوق أو في علم الاجتماع أو الأخلاق، ولكن في الاقتصاد لم يحدث هذا إلا عند ابن خلدون حيث يحلل ظاهرة ويعلل بها ذهاب الثروة واضمحلالها عن طريق الظلم الذي يؤدي إلى ذهاب آمال الناس وتخليهم عن الإنتاج وتحصيل الفائض من الثروات لاعتقادهم بذهاب ثمرة مجهوداتهم إلى يد غيرهم مما يؤدي إلى القعود عن الكسب وتقل المعروضات ويقل معها الطلب لفراغ يد الناس من الكسب، فتكسد أسواق كل شيء ويطلب الناس الرزق في غير بلدانهم فيهجرون الدور وتخرب بهجرهم القصور.

وخلاصة هذا يوضح بكل جلاء وجود علاقة حركية ديناميكية بين الأسباب والنتائج لا تترك أيا منها بشكل جانبي فهناك حركة وتغير دائمين، وحلول للأسباب محل النتائج والعكس في سلسلة متصلة من ردود الفعل المتبادل.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص286.

المطلب الثاني:

الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون

يقول ابن خلدون: "وبعد ان استوفيت علاجه، وأنرت مشكاته للمستبصرين وأذكيت سراجه، وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه."[1]

ومن هذا يتبين أن ابن خلدون مدرك تمام الإدراك لفنون العلم، وطرق اكتشافه، وهاهو في هذه العبارة يوضح لنا ان هذا العلم قد وضع حسب أسس علمية أصيلة، وطرائق بحث مبتكرة، وهو يقدم لهذا العلم الذي كشف عنه عن طريق أسسه العلمية فيقول: "واعلم أن الكلام في هذا الغرض، مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة"[2].

إن الأسس العلمية لأي منهج تعتبر من مستلزمات العلم الأساسية فهي شروط لابد من توافرها في المعرفة العلمية المراد رقيها لتصبح علما مستقلا بذاته.

ولعل الأسس العلمية التي جاء بها ابن خلدون وطبقها على علمه الجديد وشرحها مفصلا، وبين مكنوناتها من أهم الأسس التي عرفتها العلوم المستنبطة قديمها وحديثها، ذلك لأن ابن خلدون في إنشاء علمه الجديد وصياغة موضوعه وبيان مسائله، والكشف عن أسباب ما يحدث فيها من تغيرات، قد سار على هدى المنهج التجريبي الذي يعبر عن روح الإسلام، وهو منهج يقوم على التجربة وتنظمه قوانين الاستقراء[3].

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص07.

(2) نفس المرجع، ص38.

(3) حسن الساعاتي، المنهج الوضعي عند الغزالي، أعمال مهرجان أبو حامد الغزالي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، 1961، ص05.

وسنحاول أن نتطرق إلى أهم الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الشك

"الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين، ويعرف ديكارت الشك بأنه الطريقة الفلسفية الموصلة إلى اليقين[1]، ومعنى ذلك أنه ينبغي للعالم إذا أراد أن يصل إلى اليقين أن ينتقد علمه، وأن يحرر نفسه من الأفكار السابقة، وأن لا يقبل أمرا على أنه حق إلا إذا عرف أنه كذلك ببراهة العقل، أي أن يجتنب التسرع والظن، ولا يدخل في أحكامه إلا ما يبدو لعقله واضحا ومتميزا إلى درجة تمنعه من وضعه موضع الشك.[2]

وقد كان ابن خلدون كذلك في كل دراساته، حيث جعل من الشك والتمحيص قاعدة أساسية يصل من خلالها إلى اليقين العلمي، فقد انتقد سابقيه ممن كتبوا في التاريخ، وسجلوا الحوادث على أنهم كانوا أبعد ما يكون عن منطق الشك والتمحيص لما ينقلوه فجاءت معلوماتهم مزيجا بين ما يصدقه العقل ويقبله المنطق، وبين ما هو إلى الخرافة والأساطير أقرب.

إن ابن خلدون نحا بعلمه الجديد منحى لم يكن معروفا عند من سبقه من العلماء، فهو لم يكن شكاكا فحسب، بل كان باحثا مدققا وناقدا محققا، ولهذا فقد لجأ إلى استخدام الشك والتمحيص، في تحقيق موضوع علمه الجديد وبيان مسائله وما يعرض فيه من عوارض ذاتية، وتبدل الأحوال في الأمم والأجيال، وما لذلك كله من العلل والأسباب، وقد عمل على تمحيص المعارف وتخليصها من كل ما هو غير منطقي لا يقبله عقل علمي سليم، بل يشدد على الباحثين بعدم

---

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص705.
(2) نفس المرجع السابق، ص706.

قبول المعارف دون تأمل ويطالب بعرضها على القوانين الصحيحة، فيطمئن حينها إلى صحتها وعلميتها.

يقول ابن خلدون: "فلا تثقن بما يلقي إليك من ذلك، وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة، يقع لك تمحيصها بأحسن وجه."[1]

وفي أمثلة ذلك أن ابن خلدون شك في أن الأسعار تبقى ثابتة لتوقفها على الكميات الحاضرة، بل ذهبت إلى القول بأن الأسعار تتأثر بالكميات المتوقعة، فلمجرد توقع المشترين انخفاضا في إنتاج سلعة ما في مستقبل الأيام فإن أسعار تلك السلعة ترتفع في الوقت الحاضر نتيجة زيادة الطلب عليها وتهافت الناس على شرائها، بالإضافة إلى لجوء الباعة إلى احتكارها والتقليل من عرضها فترتفع أسعارها.

يقول ابن خلدون: "وليس صلاح الزرع بمستمر الوجود ولا على وتيرة واحدة، فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة والمطر يقوى ويضعف، ويقل ويكثر، والزرع والثمار والضرع على نسبته، إلا أن الناس واثقون في أقواتهم بالاحتكار – التخزين- فإذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات فغلا الزرع."[2]

أما طريقة الشك التي طبقها على المجال الديمغرافي، فقد استطاع أن يثبت بفعالية كبيرة التزايد السكاني وكيف يتكاثر السكان من جيل إلى جيل، وإن كان ابن خلدون لم يكتشف القوانين الرياضية الديمغرافية كزيادة معدل النمو والوفيات والمواليد وغيرها...

إلا أنه اكتشف المبادئ الأساسية للزيادة السكانية، وما كان ليكون هذا لولا استعماله قاعدة الشك والتمحيص فيما جاء من روايات التاريخ عند المسعودي عن جيوش بني إسرائيل عهد سيدنا موسى عليه السلام.

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص14.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص302.

يقول ابن خلدون: "وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد، وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين، في جيوش بني إسرائيل بأن موسى عليه السلام احصاهم في التيه بعد أن أجاز من يحق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها بستمائة الف أو يزيدون... ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما مثل هذا العدد من الجيوش، فلكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها، وتضيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة...

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد ان يقع بينها زحف أو قتال ضيق ساحة الأرض عنها، وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثا أو أزيد فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر والحاضر يشهد لذلك، فالماضي اشبه بالآتي من الماء بالماء."[1]

وفي هذا يدحض ابن خلدون من طريق شكه في تضخيم العدد بطريقة إسقاطه على واقع الحال والظروف السائدة وقواعد القتال فيجد أن هذا الإحصاء مكذوب فيه. أما الشطر القادم الذي يهمنا أكثر هو الذي استنبط منه مبادئ علم الديمغرافيا.

يقول ابن خلدون: "..وأيضا فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة على ما ذكره المحققون... ويبعد ان يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد. وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان ومن بعده، فبعيد أيضا، إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أبا،... ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه، اللهم إلى المئتين والألف فربما يكون، وأما أن يتجاوز إلى ما بعدها من عقود الأعداد فبعيد، واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف، تجد زعمهم باطلا ونقلهم كاذبا..."[2]

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص10.
(2) المقدمة، نفس الصفحة.

وهكذا يتضح كيف يحلل ابن خلدون الزيادة السكانية وحركة السكان من جيل إلى جيل، وما كان ليصل إلى هذه المبادئ العلمية في علم الديمغرافية لولا منهجه العلمي الذي لا يقبل الحقائق إلا بعد فحصها وتمحيصها.

وقد ذكر ابن خلدون دواعي كثيرة دفعته للكشف عن الحقيقة العلمية، وسنحاول ان نذكر باختصار بعض أهم الدواعي عند ابن خلدون وهذا فيما يلي:

أولا: التقليد

يقول ابن خلدون: "والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيرا من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجر بها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيرا فيقع في مهواة من الغلط"[1]

ويتبين من هذه العبارة بأن من ابواب الوقوع في الخطأ والابتعاد عن الحقائق العلمية هو تقليد ومحاكاة الغير، ولا سيما ممن سبقوا بعلم أو بجاه أو غيرهما، فإذا صاحب هذا التقليد الغفلة عن تقلب الأحوال وتغير الظروف، وقيس الحاضر بالماضي دون مراعاة ذلك التغيير فإنه يؤدي في نظر ابن خلدون إلى الابتعاد عن القصد والاعوجاج عن المرام. مما يؤدي إلى الوقوع في مهواة الغلط.

ثانيا: الحكم على الأمور بظواهرها

يقول ابن خلدون: "ومنها توهم الصدق وهو كثير... ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنيع، فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنيع على غير الحق في نفسه".[2]

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص29.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص35.

ومما يدفع ابن خلدون للشك هو الحكم على الأمور بظواهرها والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع، وسبب ذلك في نظره هو ما يداخلها من التلبيس والتصنيع، فيأتي الأمور على غير حقيقتها وكنهها، وهذا كاف ليجعل ابن خلدون يلجأ إلى الشك والتمحيص للوصول للحقائق العلمية.

الفرع الثاني: الواقعية الاقتصادية والاجتماعية

الواقعية الاقتصادية والاجتماعية عند ابن خلدون تقتضي النظر إلى الحقائق الاجتماعية والاقتصادية، ومحاولة الكشف عما يعرض لها لذاتها ووفق طبيعتها.[1]

يقول ابن خلدون: "..فيكون فكرا راغبا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه فينقل ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه. ..ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، ويتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك"[2].

وهكذا نرى في هذه العبارة كيف يتدرج ابن خلدون في توضيح المنهج الموصل إلى اكتشاف العلوم، ويجعل بعد التلقين عمن سبق في العلم وكذلك أخذ المعارف عن طريق المنهج الغيبي المبلغ عن طريق الأنبياء والرسل، غير أن الوصول إلى الحقائق العلمية لا تكون إلا عن طريق الفكر والنظر في الوقائع الاقتصادية والاجتماعية، ثم فحصها واحدا واحدا ومعرفة ما يعرض لها لذاته واحدا تلو الآخر،

(1) نفس المرجع الأسبق، ص63.

(2) حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني "قواعد المنهج"، مرجع سابق، ص62.

إلى أن يصبح إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة، وهذا يؤدي إلى تراكم تلك الحقائق المستقاة من الواقع علما خاصا يطلبه ممن يأتون بعده.

إن ما سبق يفرض على كل مهتم طرح السؤال البالغ الأهمية الآتي: "كيف يستطيع الباحث دراسة الحقائق الاجتماعية وما يلحق بها من عوارض لذاتها؟"

إن الإجابة على هذا السؤال تبين المنهج العلمي الصحيح الذي اتبعه ابن خلدون مما مكنه من الوصول إلى الكشف عن قوانين العمران البشري والاجتماع الإنساني، وقد ساعد ابن خلدون على بلوغ هذه المعرفة اليقينية ذلك الاستقراء الحسي للواقعية الاجتماعية التي نلمسها في طريقة الاستدلال التي تنطلق من طرح المسائل وتتبع الأدلة التجريبية بطريقة قلما تخلو من مشاهدة محسوسة مع ربط دقيق بين الأسباب والمسببات، وقد يبدو من التماسك شبه الرياضي الذي نلمسه في فصول المقدمة أن المنهج الخلدوني ذو نموذج استدلالي من نوع واحد، مما يعطي تحليلاته الاستدلالية الاستنتاجية صبغة علمية تكاد تشبه في بنائها بنية الاستدلال الرياضي [1].

ومن هنا يتبين بأن التفكير الطبيعي لابن خلدون ومعرفته لطبيعة الظواهر وأسبابها ومسبباتها يرجع بدرجة كبيرة إلى منهجه المستوحى من الواقعية الاجتماعية المتشخصة، وهي قاعدة منهجية يمكن تطبيقها بسهولة في العلوم العقلية الطبيعية، التي تعتمد على أساس الواقع المادي، وليس المتخيل الصوري.

وكمثال عن الواقعية الاقتصادية الاجتماعية نقدم التحليل الخلدوني الذي يقول فيه: "...الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في

(1) عبد المجيد مزيان، مرجع سابق، ص66.

اصطلاحهم وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه فلا بد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعافه، وكذلك يحتاج كل منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه."[1]

هذه العبارة لابن خلدون تبين الواقع الاجتماعي المتمثل في تعاون البشر والواقع الاقتصادي المتمثل في تقسيم العمل والتخصص وكلا منهما مرتبط ارتباطاً عضوياً بالآخر، ويمكن أن نستخرج من هذه العبارة ما يلي:

- حاجة الناس للاجتماع يبدأ بأساس إيماني وهو أن الله سبحانه هو خالق الإنسان بحاجاته وانفعالاته.
- يؤدي الاجتماع البشري إلى توفير حاجات البشر.
- يتضاعف الانتاج بالاجتماع فيزيد عن الحاجة.
- ينتج هذا الفائض نتيجة التخصص وتقسيم العمل الناتج أصلا عن الاجتماع والتعاون البشري.

ويتضح مما سبق أن ابن خلدون كان يدعم آراءه ونظرياته في العمران البشري بالاستناد إلى الواقعية الاقتصادية والاجتماعية.

كما سبق ذكره، وبهذا يعتبر ابن خلدون من الرواد الذين نظروا للظواهر الاقتصادية والاجتماعية انطلاقا من الوجهة الواقعية.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 41.

إن دراستنا لأهم الأسس العلمية للمنهج وهي الشك والواقعية الاقتصادية والاجتماعية لا تعني بأن بقية الأسس الأخرى اقل اهمية منها، وإنما طبيعة البحث تقتضي التلميح وإعطاء المثال الفاصل، كما أننا نعتقد بأن من اهم الأسس التي لم نذكرها بالتفصيل في هذا المطلب هي السبر والتقسيم والتي تعتبر من القواعد التي ارسى عليها ابن خلدون علمه الجديد، ذلك لأنهما عمليتان عقليتان أساسيتان للبرهان بوصفهما مسلكين أو دليلين لإثبات العلة، وهاتان العمليتان هما محور عملية الفكر الكبرى عند ابن خلدون[1]، اما الأساس الآخر وهو الحيطة عند التعميم فقد كان ابن خلدون متحفظاً عند التعميم لأن الاستقراء الناقص او الموسع ولا سيما في محيط المجتمعات البشرية المتفاعلة غير يقيني.[2]

الفرع الثالث: الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني:

عرفت الدراسات الاقتصادية منهجين في التحليل أحدهما يرتبط فيه التحليل على ما يجب أن يكون، ومجاله هو القيم والغيبيات ويدعى بالمنهج المعياري، أما المنهج الثاني الذي يرتبط فيه التحليل على ما هو كائن، ولا يرتبط إلا بما هو مجرب ويقيني فيسمى بالمنهج الموضعي.

وكما سبق أن رأينا فإن ابن خلدون يعتمد بشكل رئيسي على الملاحظة والتجربة، أي أن منهجه يقوم على تحليل ما هو قائم، اي على المنهج الموضعي، الذي يعمل على تميز الحق من الباطل في تحليل الظواهر، واستنباط تصحيحها من الأخبار، وفي هذا يقول ابن خلدون: "وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدما عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة ان ننظر في الاجتماع البشري الذي هو

(1) حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، مرجع سابق، ص162.
(2) نفس المرجع السابق، ص١٩٦.

العمران وتميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضا لا يعتد به وما يمكن أن يعرض له.

وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وحينئذ، فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا وكأن هذا علم مستقل بنفسه " فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماعي الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا [1].

ويتبين من النص السابق بأن الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني قائم على ما هو كائن، أي النظر في الواقع وتحليله وإخضاعه إلى ما يحكم بقبوله مما يحكم بتزييفه وهو المعيار الصحيح الذي يتحرى به عن صدق القوانين الطبيعية التي تتسبب في حدوث الظواهر.

إن ابن خلدون بحكم انتمائه العربي الإسلامي يعتبر المنهج المعياري والمتمثل بشكل رئيسي في أحكام الشرع "النقل" الطريق الأول للمعرفة، كما أنه نظر في العمران

البشري أي الواقع وتحليله موضوعيا، وهذا ثابت له كذلك، وقد حكم على انحرافات الواقع بمعيار الشرع وهو ثابت له كذلك، هذه الثوابت الثلاثة تجعل تحليل ابن خلدون من حيث المعيارية والموضوعية ذا طبيعة خاصة، إنه أعمل المعيارية حيث يجب أن تعمل، وأعمل الموضوعية في طبيعة مجالها العلمي الذي يمكن أن تعمل فيه.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص ص37، 38.

إن هذا يعتبر أحد مظاهر تفوق الفكر الخلدوني إذا ما قارناه بما جرى عليه الأمر في الفكر الاقتصادي الأوروبي، حيث اعتمد الأوروبيون على المنهج المعياري اعتمادا كاملا في القرون الوسطى حيث كان الفكر اللاهوتي يسيطر على مجرى الحياة كاملة، والاقتصادية خاصة، كما اعتمدوا على المنهج الموضوعي منذ القرن الثامن عشر، وهم في كلا الأمرين أخطأوا منهجيا [1].

ويمكن الوصول مما سبق إلى أن ابن خلدون اعتمد في تحليله على كلا المنهجين، المعياري والموضوعي، وقد أعمل كلاً من المنهجين بطريقة لا تنفي صفاته العلمية.

ففي رصد تحليل الظاهرة الاقتصادية أو المتغير الاقتصادي اعتمد ابن خلدون على المنهج الموضوعي، بينما استعمل المنهج المعياري في الحكم على السلوك الاقتصادي للفرد أو الدولة، وهذا يجعل ابن خلدون من المفكرين الذين ساهموا في علم الاقتصاد عن طريق المنهج الموضوعي، كما ساهم في المذهب والنظام الاقتصادي عن طريق المنهج المعياري.

ومن خلال دراستنا للموضوع والمنهج يمكن أن نجمع الطرق الموصلة إلى المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون في النقاط التالية:

أولا: استعمل ابن خلون في سبيل الوصول إلى المعرفة الاقتصادية مجموعة من الأدوات ومن أهمها الشرع، والعقل والحدس والملاحظة والتجربة.

ثانيا: يعتبر ابن خلدون بأن المعرفة الغيبية التي أصلها الشرع هي أول الطرق الموصلة للمعرفة الاقتصادية العلمية لأن مصدرها من خالق البشر أو من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى.

---

(1) رفعت السيد العوضي، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، المساهمة العربية العقلانية، مركز صالح عبد الله كامل، القاهرة، 1998، ص 72

ثالثا: يرى ابن خلدون أن العقل يصبح طريقا للمعرفة فيما ليس فيه شرع، ذلك لأن العقل غير قادر على تصحيح ما جاء به الشرع لأن في الشرع أمورا لا يقوى العقل على إدراكها [1].

رابعا: التجربة والملاحظة في نظر ابن خلدون من أهم الطرق الموصلة إلى الحقائق العلمية، ولذلك فإن النزعة التجريبية هي السمة البارزة في الوصول إلى المعرفة الاقتصادية عنده.

خامسا: تعتبر الممارسة الميدانية، والتجربة المعاشة، المصدر الرئيسي الذي قاد ابن خلدون إلى المعرفة الاقتصادية عنده.

سادسا: يعتبر ابن خلدون الحدس طريقا من الطرق الموصلة للمعرفة الاقتصادية، ولعل ما جاء في تأويل رؤية الملك من طرف سيدنا يوسف عليه السلام وما جاء في صدقها من أمور التخطيط الاقتصادي طويل الأمد دليل على صحة هذا الطريق المعرفي المشروط عند ابن خلدون بشروط إيمانية أولها المجاهدة لمن يستطيع الوصول إلى المعرفة الحدسية، وبهذا يكون ابن خلدون ربط الحدس بالشرع، ومن أمثلة المعرفة الحدسية في مجال الاقتصاد تلك التي تقوم على التنبؤ مثل الجدوى الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية، والتخطيط الاقتصادي.

وبهذا نعتقد أننا فصلنا في المنهج العلمي لابن خلدون الذي حقق بواسطته قصده، والذي يشكل الشرط الثاني لمنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون، وسنحاول في الأجزاء الآتية، دراسة وتحليل الشرط الثالث والأخير اللازم لارتقاء المعرفة الاقتصادية إلى علم الاقتصاد وهو استيفاء المسائل.

(1) نفس المرجع السابق، ص 67.

ومن خلال ما تقدم في المبحث الأول يتبين ان موضوع المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون قد استوفى جميع شروطه وقياساته، وتحدد بشكل علمي ودقيق الغرض في الدراسات الاقتصادية التي قدمها ابن خلدون، وقد بينا كيف استعمل ابن خلدون العقل كمصدر للمعرفة الاقتصادية وبينها مراحل الإدراك حيث أثبتنا بأن ابن خلدون قد أخضع معرفته للموضوعية العلمية لترتقي إلى مصاف العلوم، فتناولنا مرحلة – التمييز في القضايا الاقتصادية ومرحلة النظر والتي تعتبر الخطوة التي يتناول فيها الباحث ما أتى به من شواهد وخبرات من الواقع الملموس، ويدرسها واحداً بعد الأخر حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له.

ثم ختمنا هذه المراحل بمرحلة البرهان الذي يعتبره ابن خلدون هو أمارة التوصل إلى علم جديد أو اعتقاد راجح.

كما تعرضنا إلى جذور الأدوات المعرفية التي استعملها ابن خلدون في تحقيق الغرض "الموضوع" وبينا بكل وضوح كيف أن المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون ارتكزت على القواعد الأساسية التي يعتمد عليها "موضوع" أي معرفة تسمو إلى مصاف العلم، وركزنا على أهمها وهي الحس والحدس وملاحظة الوقائع.

أما في المبحث الثاني نعتقد اننا قد استوفينا توضيح "موضوع" المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون لتكون احد الشروط الثلاثة المشكلة لمنشأ علم الاقتصاد عنده واننا فصلنا في المنهج العلمي لابن خلدون الذي حقق بواسطته قصده، والذي يشكل الشرط الثاني لمنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون، وسنحاول في الأجزاء الآتية، دراسة وتحليل الشرط الثالث والأخير اللازم لارتقاء المعرفة الاقتصادية، إلى علم الاقتصاد. وهو استيفاء المسائل.



الفصل الثالث

الأفكار والنظريات الاقتصادية عند ابن خلدون

دراسة تحليلية مقارنة

" استيفاء المسائل "

الأفكار والنظريات الاقتصادية عند ابن خلدون
دراسة تحليلية مقارنة
"استيفاء المسائل"

يعتبر استيفاء المسائل هو الشرط الثالث والأخير المطلوب في اي معرفة علمية لتكون علما مخصوصا.

وبعد ان درسنا وحللنا الشرط الأول والممثل في موضوع المعرفة الاقتصادية والتي يسميها ابن خلدون "تحديد الغرض".

كما درسنا وحللنا الشرط الثاني وهو منهج المعرفة الاقتصادية "تحقيق القصد".

سنتناول في هذا الفصل الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون "استيفاء المسائل" بشكل مختصر ومقارن مع اهم مفكري علم الاقتصاد الحديث بالنسبة إلى عصر ابن خلدون أمثال آدم سميث وريكاردو ومالتس وغيرهم.

وهذا من أجل استيفاء دراسة التحليل الاقتصادي، ثم نقوم من خلال الفصول الثلاثة القادمة بعرض تحليلي وتفصيلي مقارن لكل من نظرية القيمة ونظرية الإنتاج ونظرية السكان والنقود والمالية العامة عند ابن خلدون، وهذا لاعتقادنا بأن القيمة والإنتاج والسكان والنقود والمالية العامة أكبر أهم المسائل التي درسها ويدرسها علم الاقتصاد الحديث.

وفي ما يلي عرض لأهم الأفكار الاقتصادية بشكل مختصر ومقارن في المباحث الآتية:

المبحث الأول: تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية بين ابن خلدون وآدم سميث.

المبحث الثاني: نظرية الريع، والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو وآدم سميث.

المبحث الثالث: دور الدولة في انتماش وانتكاس النمو عند ابن خلدون.

المبحث الأول

تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية دراسة تحليلية مقارنة بين ابن خلدون وآدم سميث

إذا كان كتاب ثروة الأمم لآدم سميث يعتبر ثمره عصر كامل ابتداء بإنهاء الإقطاع وبداية ذوبان الجليد الفكري للقرون الوسطى ومرورا بالفكر التجاري والطبيعي واستقرارا عند الكلاسيك ورائده آدم سميث، فإن كتاب المقدمة لعبد الرحمن ابن خلدون هو كذلك عصارة عصر دام ثمانية قرون ونصف من التقدم والتحضر والرقي العلمي الإسلامي، وإذا كان تقسيم العمل واليد الخفية عند آدم سميث من أهم الموضوعات المدروسة التي نال بها آدم سميث رتبة الريادة فإن ابن خلدون قد أفاض قبله بأربعة قرون في نفس الموضوع، فكان التعاون أو التخصص والحافز الاقتصادي من بين الكثير مما قدمه ابن خلدون.

وسنتطرق إلى هذه المواضيع بشيء من الدراسة والتحليل والمقارنة بين آدم سميث وابن خلدون وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

تقسيم العمل واليد الخفية عند آدم سميث:-

يعتبر موضوع تقسيم العمل واليد الخفية هما رمزا شهرة آدم سميث الاقتصادية، فقد كانا لهذين الموضوعين الأثر البالغ في اتجاه النظام الاقتصادي الرأسمالي إلى توطيد ركائزه، وسنتطرق باختصار إلى هذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: نظرة آدم سميث ومفهومه للعمل:

لعل التعرض ولو باختصار إلى حياة هذا المفكر الكبير. وتبيين مفهومه للعمل يوضح لنا المنهج العلمي لآدم سميث في تقسيم العمل وسنتناول هذا في النقاط الآتية:

أولا، نظرة على حياة آدم سميث.

آدم سميث الرجل الذي قال واصفا نفسه مرة لصديق له وهو يعرض مكتبته: "لست أعشق شيئا سوى كتبي"، ولد هذا الرجل في عام 1723 في كير كالدي، وهي مدينة صغيرة تبعد عن أدنبرة بحوالي سبعة أميال بإنجلترا، توفي والده قبل ولادته، وعاش حياته أعزبا مع والدته.

في 1737 وفي الرابعة عشر من عمره انتقل من المدرسة المحلية إلى جامعة كلاسجو، أهم الجامعات البريطانية، درس الفلسفة الأخلاقية، والأخلاق، والرياضة، والقانون الطبيعي والاقتصاد السياسي، حيث كان متميزا في التحصيل مما أهله لنيل منحة دراسية من جامعة اكسفورد.

في عام 1751 وفي الثامنة والعشرون من عمره عرض عليه كرسي مادة المنطق في جامعة قلاسكو ثم منح كرسي الفلسفة، وفي سنة 1759 نشر كتابه المعنون ب: "نظرية المشاعر الخلقية" فأحدث ضجة عاجلة جعلته يرتقي للصف الأول من فلاسفة الإنجليز.[1]

وبعد صدور هذا الكتاب نال إعجاب توشند الرجل الذي يقال عليه أنه أوتي موهبة عظيمة، وقد تترجم هذا الإعجاب بحيث اختار توشند آدم سميث ليكون معلما ومؤدبا للدوق Duke of Buccleuf احد شباب الطبقة الراقية، وفي عام 1764م سافر المعلم والتلميذ إلى فرنسا حيث قضى الثمانية عشر شهرا الأولى في تولوز، ثم انتقلا إلى جنوب فرنسا حيث قابل فولتير ثم إلى جنيف ومنها إلى باريس، حيث كانت الإقامة أحسن، وقد لقي رائد المدرسة الطبيعية الدكتور كسناي وأصبحت المناقشات تطول بينهما، وهنا بدأ سميث في كتابة بحثه حول الاقتصاد السياسي.

(1) روبرت هيلبرونر، مرجع سابق، ص 51.

وفي عام 1766م وبعد حادثة موت اخ الدوق في باريس عاد سميث مع تلميذه إلى لندن، حيث استمر في كتابة بحثه حول ثروة الأمم الذي تم نشره في سنة 1776م، وبعد ذلك بعامين عين نائبا للجمارك في اندبره، ثم عين في 1787م رئيسا لجامعة كلاسجو، وتدهورت صحته بالتدريج وتوفي عام 1790م.

يتسهل آدم سميث كتابه عن تقسيم العمل بطرح الفرضية التي يقول فيها: "لا يمكن بالتأكيد لأي مجتمع أن يكون مزدهرا وسعيدا إذا كان القسم الأكبر من افراده فقيرا وبائسا"[1].

ولذلك فقد راح آدم سميث يبين بأن المجتمع يسير بخطوات ثابتة نحو التحسن، وهذا التحرك الإيجابي في نظر آدم سميث سببه قوة ديناميكية مخيفة تحت سطح الأشياء كأنها آلة هائلة، وترجع هذه النظرية المتفائلة والتي تشابه في ظاهرة نظرة الطبيعيين الذين شبهوا تلك القوة بالعجلة الضخمة التي تسير وفق سيرورة دائمة وثابتة واعزوا ذلك إلى القوانين الطبيعية التي تسير هذه القوة، اما آدم سميث فقد توصل إلى معرفة هذه القوة من الصورة التي تراءت بها إنجلترا، وهي الكسب الهائل في الإنتاجية. والذي نشأ عما اتصف به العمل من التقسيم، ويمكن استعراض هذا في النقاط الآتية:

ثانيا: مفهوم العمل عند آدم سميث:-

العمل البشري في نظر آدم سميث هو مصدر الثروة، بخلاف ما ساد في اوروبا من اختلافات حول هذا المصدر، ولعل ادم سميث توصل إلى هذه النتيجة بعد الرحلة التي قادته إلى فرنسا والمناقشات التي دارت بينه وبين رواد المدرسة الطبيعية ولا سيما رائدها كسناي، وتيرجو وغيرهم.

(1) نفس المرجع السابق، ص60.

وقد انطلق آدم سميث في تعريفه للعمل كمصدر من مصادر الثروة قائلا: "العمل السنوي الذي يقوم به كل شعب هو الرصيد الذي يمده بكافة ضروريات الحياة وكمالياتها مما يستهلكه كل سنة، وتتكون دائما إما من النتاج المباشر لذلك العمل أو مما يشتريه ذلك الناتج من الخارج".[1]

ولأول مرة يقر الفكر الاقتصادي الأوربي على يد آدم سميث بأن العمل الإنساني هو مصدر الثروة الحقيقية للأمة، هذه العبارة التي أحدثت انقلابا جذريا في دراسات الاقتصاد السياسي في العصر الحديث، سبقتها بأربعة قرون عبارة ابن خلدون التي تبين بكل وضوح بأن العمل الإنساني هو مصدر كل ثروة ولو كانت في تناوله وابتغاله.

يقول ابن خلدون: "اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد في التحصيل فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله والقتناله... فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول"[2].

ويؤكد آدم سميث منذ البداية أن الثروة التي تنتج بكل اختلافاتها ترجع إلى العمل الإنساني، وليس إلى قوى الطبيعة كما كان سائدا في الفكر الاقتصادي السابق له، وبدون عمل الإنسان تظل هذه القوى كالأرض وما بباطنها من كنوز وما فوقها من خيرات غير ذات نفع، فهي عبارة عن موارد ومواد أولية لا يستطيع أن تشبع رغبات وحاجات البشر إلا إذا بذل فيها عمل إنساني على سبيل الاستغلال واستخراج المنافع.

والعمل في نظر آدم سميث هو العمل الكلي للمجتمع.

(1) راشد البراوي، مرجع سابق، ص83.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص381.

إن الدخل السنوي الذي يقصده آدم سميث هو نتيجة تعاون كافة الشعب بطبقاته الزراعية والصناعية وغيرها ... والثروة تتعاظم طبقا لنوعية العمل الذي يقدمه أفراد الأمة وهو يكمن في العلاقة بين العمل الكلي وحجم السكان.

الفرع الثاني: صناعة الدبابيس مرتكز آدم سميث في تقسيم العمل:

يقينا أن زيارة آدم سميث لمصنع الدبابيس، وملاحظاته للقيام بالعملية الإنتاجية في هذا المصنع أوحت له تلك الفكرة عن زيادة الإنتاجية عن طريق تقسيم العمل، هذه الملاحظة التي جعلت من الفكرة التي استقاها من هذا المصنع الصغير الذي خلده آدم سميث وخلد هو آدم سميث حيث ساهمت فكرة تقسيم العمل في الشهرة الكبيرة التي اشتهر بها.

ونطرح فكرة آدم سميث كما أوردها حول أثر تقسيم العمل في زيادة الإنتاجية.

يقول آدم سميث: "..إن العامل الذي لم يعد الإعداد اللازم لهذا العمل الذي جعله تقسيم العمل صناعة قائمة بذاتها ولم يألف استخدام الآلات التي تستخدم في هذه الصناعة، قد لا يمكنه أن ينتج أكثر من دبوس واحد في اليوم، ولكنه بعد فترة من المران والتدريب يستطيع أن ينتج أكثر من عشرين دبوسا في أحسن الظروف، ولكن هذه الصناعة لم تعد صناعة واحدة، وإنما تفرعت إلى صناعات عديدة يكاد بعضها أن يكون صناعات مستقلة قائمة بذاتها، فهناك عمال يختصون بعملية سبك الأسلاك، وآخرون يمدونها مستقيمة، وغيرهم يقومون بتقطيعها، وفريق رابع بسن أطرافها، وخامس بوضع رؤوسها، وهذه العملية وحدها تنقسم إلى عمليات متفرقة، وفريق سادس يقوم بلفها في الورق ووضعها في الصناديق، وهكذا حتى صارت صناعة الدبابيس موزعة على ثماني عشرة عملية مختلفة يقوم بكل واحدة منها فريق متخصص من العمال، بينما توجد مصانع يقوم الفريق الواحد من العمال فيها بأداء اثنتين أو أكثر من العمليات".[1]

(1) راشد البراوي، مرجع سابق، ص85.

هكذا يبين آدم سميث أثر تقسيم العمل، فبدون تخصص وبدون تعاون فقد لا ينتج العامل أكثر من دبوس واحد في اليوم، ولكن بعد التخصص عن طريق التدريب وتكرار التجربة خلال العمليات الإنتاجية فإن مثل هذا العامل قد يتضاعف إنتاجه إلى عشرين ضعفا في أحسن الظروف، ولكن عندما يدخل تقسيم العمل في الصناعة ويصبح الكثير يتعاون في عملية واحدة فإن هذا يؤدي إلى مضاعفة الإنتاج عن طريق زيادة الإنتاجية التي تظهر مع تقسيم العمل.

يقول آدم سميث: "ولقد أتيحت الفرصة لمشاهدة مصنع صغير من هذه المصانع الأخيرة يستخدم عشرة عمال يقوم بعضهم بأكثر من عملية واحدة في هذه الصناعة، وبالرغم من أن هذا المصنع لم يستخدم سوى الآلات اللازمة جدا، إلا أنه كان في إمكانه أن ينتج اثني عشر رطلا من الدبابيس أي ثمانية وأربعون ألف دبوسي في اليوم إذا اشتغل العمال بجد ونشاط، هذا بينما لا يستطيع عشرة عمال غير مدربين ولا مؤهلين لهذه الصناعة أن ينتجوا إذا ما اشتغل كل منهم على حده أكثر من مائتي دبوس في اليوم في أحسن الأحوال، ولا أكثر من عشرة دبابيس في أسوأ الظروف"[1].

إذن فقد بينت الملاحظة الميدانية لآدم سميث كيف يتضاعف الإنتاج وتتعاظم الإنتاجية لمجرد التأهيل والتخصص وتقسيم العمل، فمن دبوس واحد في اليوم إلى عشرة بالنسبة للعمال غير المؤهلين في أسوأ الظروف تتضاعف هذه النسبة عند تحسين الظروف وملاءمتها لنفس الصنف من العمال لتبلغ مائتين دبوس، غير أن هذه النسبة تتضاعف بشكل رهيب عندما ترتفع درجة التخصص وتقسيم العمل لتبلغ أربعة آلاف وثمانمائة دبوس في اليوم لكل عامل، أي ما يعادل ثمانية وأربعين ألف دبوس لمجموع العشرة عمال المؤهلين والمدربين مع العلم أنهم لا يستعملون إلا الآلات اللازمة جدا.

(1) جورج نايهانز، مرجع سابق، ص110.

هذه المضاعفة الكبيرة في الإنتاج التي لاحظها آدم سميث في هذا المصنع يرجعها إلى أسباب من أهمها:

أولا: زيادة مهارة العامل عند اقتصاره على القيام بمهمة إنتاجية واحدة.

ثانيا: تركيز وقت العامل بكامله على مهمة إنتاجية واحدة.

ثالثا: الإبداع والاختراع الذي يوحيه تخصيص العمل نتيجة إعادة التجربة وتكرارها.

غير أن آدم سميث لاحظ بأن الزيادة في الإنتاج عن طريق تقسيم العمل لابد أن يصاحبه زيادة في الطلب، أي أن تكون هناك سوق تتسع لثمانية وأربعين ألف دبوس في اليوم، أي أن تقسيم العمل محدود بحجم السوق، إلا أن الهبة العظيمة التي هباها تقسيم العمل هي تبسيط العمل الشاق وميزته تكمن فيما يسميه آدم سميث بذلك الرخاء الشامل الذي يمتد حتى يصل إلى أدنى الناس مرتبة.

ويضرب آدم سميث مثالا يبين فيه التعاون الناتج عن تقسيم العمل فيقول: "لاحظ معيشة أكثر الصناع أو عمال اليومية في بلد متحضر ومزدهر وسوف ترى أن عدد الذين استخدم جزء وإن كان صغيرا من جهدهم في تزويده بهذا العيش يفرق كل حساب، فالمعطف المصنوع من الصوف مثلا، والذي يكسو جسد العامل اليومي وإن بدا خشنا وغليظا، هو نتاج العمل المشترك من جانب عدد كبير من العمال، فالراعي، ومصنف الصوف، والمشطة والصباغ والمحلج والغزال، والنساج، والقصار والمرتب، وغيرهم كثيرين هؤلاء جميعا يجب أن يضموا فنونهم المختلفة، كي يتموا حتى مثل هذا الإنتاج الساذج، وكم عدد التجار والحمالين الذين كان من الواجب استخدامهم إلى جانب هؤلاء... وكم مقدار التجارة والملاحة.. وكم عدد بناة السفن والبحارة وصانعي الشراع والحبال.

ولو فحصنا بالطريقة ذاتها أجزاء ملبسه وأثاثه المنزلي والقميص الكتاني الخشن الذي يرتديه... والأحذية التي تغطي قدميه وغيره... أقول لو فحصنا كل تلك الأشياء.. فسوف ندرك أنه بدون مساعدة وتعاون الآلاف الكثيرة فلن يتمكن أحقر شخص في بلد متحضر من تزويده حتى طبقا لتصوره باطلا جدا، بالأسلوب السهل البسيط الذي جرت العادة أن يعيش وفقا له"[1].

وبالرغم من أنني سأقوم بدراسة تقسيم العمل عند ابن خلدون في الفروع القادمة إلا أنني أريد أن أقابل عباراته القادمة مع هذه العبارة لآدم سميث وذلك لتقارب الفكرتين وتشابههما شبها كبيرا.

يقول ابن خلدون: "...إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل له إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحدة من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري، وهب أنه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضا يحتاج في تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس، ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة.. ويستحيل أن تفي بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد فلابد من اجتماع القدر – جمع قدرة – الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف"[2].

ويستنتج من عبارتي آدم سميث وابن خلدون بأن المنافع لا تحصل إلا بالتعاون وتقسيم العمل، ورغم الفاصل الزمني الذي يفصل بين المفكرين وهو أربعة قرون إلا أن التحليل واحد والنتيجة المتوصل إليها واحدة وتكاد تكون الألفاظ متقاربة.

(1) رروبرت هيلبرونر، مرجع سابق، ص69.
(2) المقدمة، مرجع سابق، ص41.

وهذه دلالة واضحة على علمية التفكير الاقتصادي الخلدوني، وإذا كان موضوع تقسيم العمل من بين أهم المواضيع التي جعلت من آدم سميث رائدا من رواد الاقتصاد ومؤسساته، فإنه من الموضوعية والإنصاف أن يقيم ابن خلدون بمثل هذا التقييم مع احتفاظه بالسبق التاريخي.

ويرى كل من ابن خلدون وآدم سميث أن السبب الحقيقي في تقسيم العمل هو زيادة الإنتاج وتكوين الفوائض من أجل المبادلة والمقايضة مع إنتاج أناس آخرين أو دول أخرى، وبهذا يزيد الرخاء والازدهار المرغوب من كل البشر، وهكذا وجد آدم سميث أن تقسيم العمل، هو المحور الأساسي لثروة الأمة، يستند في التحليل الأخير إلى نزعة طبيعية لدى الأفراد للتحرك بفضل المصلحة الفردية.

الفرع الثالث: اليد الخفية محرك الحياة الاقتصادية عند آدم سميث:-

ينطلق آدم سميث من إشكاليتين كبيرتين، أولهما هي كيفية الكشف عن الجهاز الذي يحفظ تماسك المجتمع، أي كيف يمكن لجماعة كل فرد فيها يسعى إلى تحقيق مصلحته الذاتية عن طريق العمل الخاص الذي يزاوله بحيث يكون متفقا مع حاجات المجموعة؟

وثانيهما هو كيف ينجح المجتمع في أداء هذه المهام اللازمة لبقائه بالرغم من عدم وجود سلطة تخطيط مركزية ومن انتفاء التأثير المؤدي إلى الانتظام والمتولد من التقاليد المتوارثة من القديم؟

وفي الإجابة عن هاتين الإشكاليتين يتوصل آدم سميث إلى آلية بواسطتها تسير مصالح الناس الخاصة وأهوائهم في الاتجاه الأكثر اتفاقا مع مصلحة المجتمع، هذه الآلية هي التي أطلق عليها آدم سميث مصطلح "اليد الخفية".

إذن اليد الخفية عند آدم سميث هي تلك القوانين والآليات التي تمنع شيوع الفوضى والظلم عندما يسعى كل فرد إلى تحقيق مصلحته الخاصة، وهذه الأخيرة

في نظر آدم سميث هي الكفيلة بقيام نظام دقيق هو نظام السوق، الذي يسير وفقا لقوانين محكمة التي تعمل على توفير حاجات ورغبات الناس بفعالية كبيرة وبأسعار تنافسية، غير أن قوانين السوق التي تحقق بها هذه الآلية "اليد الخفية" هدفها، لا تعدو أن تكون مجرد جزء من البحث الذي يقوم به آدم سميث، فهناك إشكالية أخرى تشغل باله وهي: "إلى أين يسير المجتمع" ؟[1]

إن آدم سميث وبعض الرواد الآخرين، كانوا ينظرون إلى المجتمع على أنه كائن له حياته الخاصة، ولذلك فهدف علم الاقتصاد تبعا لهذا هو الكشف عن الظواهر الاقتصادية، ومنها تجنيب المجتمع ما يمكن أن يعرقل سيره الطبيعي، وفي رأي سميث أن الجهاز الذي يجبر الفرد على أن يسير جنبا إلى جنب مع غيره من الأفراد، يؤثر في الجهاز الذي يتغير به المجتمع.

ويستخلص سميث بأن قوانين السوق، بسيطة في أساسها، وهي تبين بنوع خاص كيف أن دافع المصلحة الفردية الذاتية في بيئة من أفراد يحركهم هذا الدافع بالمثل يؤدي إلى المنافسة، كما تبين كذلك كيف تؤدي المنافسة إلى توفير السلع التي يحتاج إليها المجتمع بالكميات التي يرغب فيها، وبالأسعار التي هو باستعداد على دفعها.

فالمصلحة الذاتية في نظر آدم سميث هي القوة المحركة "اليد الخفية" فهي التي تدفع الأفراد إلى العمل الذي يحققونه عن طريقة الربح الذي يسعون وراءه، وأما الشيء الذي يلجمهم على فرض الأسعار الفاحشة هو المنافسة.

ويضرب آدم سميث مثالا يبين فيه كيف تعمل القوة المحركة في خفاء لتحقيق الانسجام بين ما يطلبه الفرد لربح لنفسه وبين ما يحققه من جراء هذا السعي للمجتمع فيقول: "لسنا نتوقع عشاءنا من كرم الجزار أو صانع الخمر أو

(1) شومبيتر، جوزيف، عشرة اقتصاديين عظام، ترجمة راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، 1986، ص88.

الخباز، ولكنا نتوقعه من رعايتهم لمصلحتهم الذاتية، إننا لا نخاطب إنسانيتهم وإنما نخاطب حبهم لذواتهم، ولا نحدثهم أبدا عن الأشياء الضرورية لنا، وإنما عن المزايا التي يحصلون عليها"[1].

ويضيف قائلا: "إن الفرد في هذه الحالة كما في حالات أخرى كثيرة تقوده يد خفية نحو تحقيق غاية لم تكن جزءا من مقصده... وأنا لم أعرف أبدا أن خيرا كثيرا يحقق على أيدي من يسعون إلى الخير العام، فذلك في الحقيقة تصنع ليس شائعا بين التجار ولا يحتاج إثناؤهم عليه سوى استخدام كلمات قليلة للغاية"[2].

واليد الخفية لها في نظر الكثيرين رنين صوفي غامض فهي قوة روحية تساند السعي إلى تحقيق المصلحة الذاتية وتوجيه الناس في السوق نحو أسلم الغايات، فالشخص الذي يجمع الثروة لنفسه بسبب مصلحته الذاتية أصبح عاملا من أجل المصلحة العامة.

المطلب الثاني:

تقسيم العمل والحافز الاقتصادي عند ابن خلدون-

يرى ابن خلدون أن العمران يوفر العمل الإنساني، حيث تكثر الحركة ويتزايد الترف، ويتزايد معه الطلب الفعال مما يؤدي إلى زيادة الإنفاق، وهذه الأخيرة تؤدي إلى ارتفاع الأرباح مما يشجع على زيادة الإنتاج مما يؤدي إلى زيادة الطلب على العمل البشري مما يحقق الترف الذي يقود إلى العمران، وهكذا تتكامل حلقات الحركة الاقتصادية وتؤدي كل حلقة إلى حلقة جديدة إلى أن تكتمل.

(1) جون كينيث جابريث، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، ترجمة أحمد فؤاد بليع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000، ص72.

(2) نفس المرجع السابق، ص72.

وابن خلدون يعتقد بأن عوامل النمو لا تتكامل في حركة متصلة متكاملة إلا إذا كان هناك تعاون قائم بين الناس وصاحب هذا التعاون وتوزيع للأعمال حسب المؤهلات الفكرية والنفسية والقدرات العلمية والجسمانية، ولا يتم هذا التفاعل المؤدي إلى التقدم والازدهار أي الترف بلغة ابن خلدون إلا إذا كان هناك حافزا يدفع الناس للتضحية بجهودهم والإكثار من الأعمال لتحقيق أهدافهم الفردية والعامة وسنتناول هذا في النقاط الآتية:

الفرع الأول: تقسيم العمل عند ابن خلدون:-

من الملفت للنظر أن ابن خلدون قد استعمل مصطلح التعاون بدلا من تقسيم وتخصيص العمل، ويرى الدكتور شوقي دنيا أن ابن خلدون قد وفق في اختيار مصطلح التعاون أيما توفيق ويبرر ذلك بأن مصطلح التعاون هو مصطلح إسلامي أصيل، وهو من جهة ثانية معنى التخصيص وتقسيم العمل، وهو من جهة ثالثة يشع بدلالات وإيحاءات أخلاقية واجتماعية ما لا يشعه تقسيم العمل، الذي هو أقرب ما يكون مجرد عمليات فنية واقتصادية[1].

إن ابن خلدون في تحليلاته المختلفة لتقسيم العمل يراه أمرا ضروريا في حياة الانسان، لأن هذا الأخير عاجز عن إشباع حاجاته بمفرده لقلة إمكانياته، ويبين ابن خلدون أن التعاون الذي يتضمن التخصص وتقسيم العمل يؤدي إلى زيادة الإنتاج والثروة، وهذا يؤدي إلى زيادة اليد العاملة عن طريق زيادة السكان والزيادة الأخيرة في اليد العاملة تكون أكثر تخصص وتأهيل فيزداد مرة أخرى الإنتاج ويفيض وهكذا تنمو الأعمال والصنائع ويزدهر البلد ويتحضر.

يقول ابن خلدون: "قد عرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعا في عمرانهم ذلك... والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافا، فالقوت

(1) شوقي أحمد دنيا، مرجع سابق، ص30.

من المنطلة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه، وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فإنه حينئذ قوت لاضعافهم مرات، فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضرورياتهم، فأهل المدينة أو المصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار حاجاتهم وضروراتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال، بقيت الأعمال كلها زائدة على الضروريات فتصرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمته فيكون لهم بذلك حظ من الغنى".[1]

ويتبين من هذا أن العملية الإنتاجية تتألف من حلقات متشابكة ومتراكبة ولذلك فإن القيام بها يخرج عن طاقة الواحد من البشر، ومن هنا يجب التعاون بين مجموعة من الناس وقيام كل واحد منهم بدور معين.

ويتوصل ابن خلدون إلى نتيجة تقسيم الناتج عن تعاون الناس وهي مضاعفة الناتج نتيجة توزيع المواهب المكتسبة من جراء هذا التقسيم، لأن الانسان في نظر ابن خلدون إذا تكونت ملكة في صنعة أو حرفة معينة فقل أن يجيد معها ملكة أخرى تكون مساوية لسابقتها، وهذا مما يدل أن المواهب أو الملكات يتم عن طريق التعلم ولا سيما في اكتساب المهارات عن طريق تقسيم العمل.

أن ابن خلدون ذهب إلى أبعد حد في تقسيم العمل، فمن تقسيمه في العملية الإنتاجية الواحدة إلى عملية التخصص الجغرافي أي تخصص بعض البلاد في صناعات معينة، أي التركيز على صناعات معينة لكل بلد تبعا لقدرات هذا البلد ومؤهلات سكانه، ويرى بأن رغم هذا التخصص فإن الفوائض ستنتقل عن طريق التصدير.

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص360.

وهذا ما يبين بأن ابن خلدون قد تعرف على فكرة التخصص والتعاون الدولي، والذي ظهر في وقتنا الحاضر بشكل واسع، كالاتحاد الأوربي، واتحاد دول جنوب شرق آسيا، والمجلس الخليجي والاتحاد المغاربي، وغيرها من الاتفاقات الثنائية والمتعددة التي تعقد بين الدول من اجل التعاون والتخصص ونفوذ المنتجات بينها وفق قانون المنافذ.

وبالإضافة إلى هذا فإن تقسيم العمل في نظر ابن خلدون يؤدي إلى زيادة السكان التي تؤدي إلى تأمين العدد الكافي من القوى العاملة اللازمة للتخصص، ومن ناحية أخرى تأمين الطلب الفعال على المنتجات المتزايدة بسبب تقسيم العمل والنفوذ بين البلدان والدول عن طريق تصريف الفوائض أو ما يسمى بقانون المنافذ، حيث لمح ببصره الثاقب ما للمنافذ الخارجية من اهمية فائقة لتدعيم سعة السوق وقدرته على امتصاص الناتج المتزايد، وهذه هي نفس الفكرة التي أثارها آدم سميث عندما قال لابد من وجود سوق يستوعب ثمانية وأربعون ألف دبوس في اليوم، وقد أشار ابن خلدون إشارة قوية إلى موضوع الأسواق الخارجية، يقول ابن خلدون، "فأهل المدينة أو المصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتصرف في حالات الترف وعائده وما يحتاج إليهم غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه فيكون لهم بذلك حظ من الغنى".[1]

وقد أوضحنا في مقابلة سابقة لعبارتي آدم سميث وابن خلدون ذلك التشابه المتقدم في مفهومهما لتقسيم العمل، ويمكن الوصول من خلال تحليل ما قاله ابن خلدون في تقسيم العمل إلى الحقائق الآتية:

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص360.

أولا: إن تخصيص العمل وتقسيمه "التعاون" ضرورة إنسانية اجتماعية نابعة من عجز الفرد الواحد على سد حاجاته ورغباته بمفرده، بينما يرجع آدم سميث هذا إلى رغبة فطرية نحو التبادل[1].

ثانيا: يؤدي تقسيم العمل إلى الزيادة السكانية التي ينتج عنها زيادة في التخصص والتأهيل مما يؤدي إلى وجود فائض نتيجة التعاون يتطلب تصريف المنتجات عن طريق ما يسمى بالمنافذ بين المدن أو البلدان، أي وجود أسواق جديدة لتصريف هذا الفائض.

وهذه الفكرة هي التي ساد الاعتقاد بأن أول من أوضحها هو آدم سميث.

ثالثا: توصل ابن خلدون إلى نوعين أساسيين لتقسيم العمل: التقسيم الاجتماعي وهو توزيع الأعمال بين الناس، والتقسيم الفني داخل العملية الإنتاجية الواحدة وقد وضح هذه الأخيرة في مثال "قوت يوم من الحنطة" بينما ركز آدم سميث بصفة أساسية عن التقسيم التقني للعمل، وهكذا يتبين بكل موضوعية علمية أن مساهمة ابن خلدون في موضوع تقسيم العمل قد فاق ما قدمه رائد الاقتصاد المعاصر آدم سميث.

الفرع الثاني: الحافز الاقتصادي أساس التقدم عند ابن خلدون

الحافز الاقتصادي هو المحرك الرئيسي في الاقتصاد الرأسمالي، ولقد أطلق عليه آدم سميث كما رأينا تسمية "اليد الخفية"، وقد استخلص آدم سميث أن هنالك يد خفية تقود الفرد وتدفعه إلى بذل الجهد للزيادة من الثروة التي توصله إلى التقدم والرقي، وهذا الحافز هو المصلحة الذاتية في نظر آدم سميث.

وابن خلدون قبل آدم سميث بأربعة قرون يعتبر الحافز الاقتصادي أساس النمو المؤدي إلى التقدم والتحضر.

---

(1) محمد لبيب شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة للطباعة والنشر، مصر، 1988، ص110.

يقول ابن خلدون: "وإذا قلت الوزائع والضرائب على الرعايا نشطوا ورغبوا فيه فيكثر الاعتمار ويزداد حصول الاغتباط بقلة الضريبة، وإذا كثر الاعتمار كثرت إعداد تلك الوظائف وكثرت الجباية التي هي من جملتها"[1].

فهنا يبين ابن خلدون أن الحافز الاقتصادي يزداد عندما تقل الضرائب ويطلق عليه عبارة "الاغتباط" أي زيادة الأمل كما يسميه في عبارات أخرى.

وهذا الأمل يؤدي إلى زيادة النمو وزيادة المشاريع الإنتاجية "الوظائف" ويستنتج بأن هذا الحافز يؤدي إلى زيادة جباية الدولة بالرغم من تخفيض الضرائب.

وفي عبارة أخرى يبين ابن خلدون أن ضعف الحافز الاقتصادي يؤدي إلى كساد الأسواق، والتعطيل من الحركية الاقتصادية التي هي أساس معاش الناس وتقدمهم فيقول: "... يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الأسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران"[2].

ويتبين من هذه العبارة الصريحة أن ضعف الحافز الاقتصادي يؤدي إلى كساد الأسواق وذلك لذهاب آمال الناس، لأن قوة ما تتدخل لتفسد دافع المصلحة الذاتية، فعندما يعتقد الناس بأن جهودهم لا تعود على مصالحهم الذاتية، وأن جزء أو كل الجهود المبذولة تذهب ظلما إلى ذوي القوة من أصحاب الجاه والسلطان فإن ذلك الدافع الخفي كما يسميه آدم "اليد الخفية" تتراجع قوتها عن الدفع شيئا فشيئا حتى تشل حركة الدفع نهائيا.

وفي عبارة عن الظلم يحلل ابن خلدون أثر الحافز الاقتصادي بعلمية فائقة النظير. ويتتبع مراحل ضعف الحافز الاقتصادي وما ينجم عليه من آثار اقتصادية بالغة الخطورة عن الفرد والمجتمع، ولعل المطلع على هذا التحليل الاقتصادي

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص350.

(2) نفس المرجع، ص201.

البديع في هذا الزمن البعيد، العصور الوسطى المسماة بعصور الظلام يعترف لابن خلدون بالريادة والعلمية وفضل السبق في هذا الموضوع، وسنورد هذه العبارة التي لا تحتاج منا إلى تعليق كبير فهي واضحة المعالم في موضوع الحافز الاقتصادي.

يقول ابن خلدون: "اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ بأن غايتها ومصيرها انتهى بها من أيديهم، وإذا ذهب آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك على قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش.

كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة.. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانقبضت الأحوال وابذعر الناس في الآفاق من غير تلك الأيالة في طلب الرزق."[1]

إن ما جاء في هذه العبارة هو أدق ما كتب عن الحافز الاقتصادي ومن الآثار الاقتصادية المرتبطة به، والتي بلغت ليس آثار الحافز فحسب بل حركية مجتمع بكامله.

وإذا كان من المسلمات في الفكر الأوربي أن ما جاء به آدم سميث في المصلحة الذاتية أو اليد الخفية هي سبب ريادة آدم سميث لعلم الاقتصاد، وإذا كانت الفكرة المحورية التي يدور حولها الحافز الاقتصادي عند ابن خلدون تتشابه بما جاء به آدم سميث في نفس الموضوع إلى حد التطابق.[2] وإذا كان ما جاء به ابن خلدون في هذا الموضوع يسبق ما جاء به آدم سميث بأربعة قرون وعلى ذلك فإن الريادة التاريخية في موضوع الحافز تعقد لابن خلدون، وإذا كانت الأبوة لعلم الاقتصاد من أسباب القول بها ما جاء عن الحافز فإن هذه الأبوة تكون لابن خلدون.

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص ص 286، 287.

(2) رفعت السيد العوضي، مرجع سابق، ص103.

المطلب الثالث:

الحرية الاقتصادية بين ابن خلدون كسناي، آدم سميث:-

"دراسة تحليلية"

تعتبر الحرية الاقتصادية من أبرز ملامح النظام الاقتصادي المعاصر، وقد كانت ولا زالت مسألة الحرية الاقتصادية موضع نقاش واختلاف فكري منذ القدم، غير أنها لمعت في النظام الراسمالي منذ انتشار مبدأ الطبيعيين ثم ترسخت عند الكلاسيك ولا سيما مع انتشار فكر آدم سميث، وسنحاول أن نتعرض إلى هذا الموضوع بالدراسة والتحليل عند الطبيعيين الممثلين في شخصية كسناي والكلاسيك الممثلين في شخص آدم سميث ثم نقارن هذه الأفكار بما قدمه ابن خلدون حول الحرية الاقتصادية وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: الحرية الاقتصادية عند كيسناي

إن جوهر فلسفة الطبيعيين ورائدهم فرنسوا كسناي هو النظام الطبيعي، بمعنى أن المجتمع الإنساني تحكمه قوانين طبيعية لا تتأثر ولا تتغير بما يضعه البشر من قوانين، ومعنى هذا وجود نظام طبيعي سابق على كل ارتباط بشري، وقد كان في انجلترا من يؤمن بوجود القوانين الطبيعية التي تحكم الأشياء الاقتصادية أمثال وليام بيتي وجورج كينغ وكذلك دافيد هيوم، وقد نادى أنصار المذهب الطبيعي بالحرية الاقتصادية التي تعبر عن الفضائل الطبيعية والفطرية لدى الإنسان، ومن بين الشعارات التي تدعو للحرية: "الإنسان طيب والمجتمع هو الذي يفسده"، "اتركوا الطفل حرا وهو إن أخطأ فإنه سيصلح خطأه بنفسه"، "دعوا المنتجين يعملون وهم إن أخطأوا فسيفلسون وينسحبون من السوق"[1].

(1) إسماعيل سفر، عارف دليلة، مرجع سابق، ص131.

وينظر انصار المذهب الطبيعي ككسناي، وزملائه ان يكون الأفراد احرارا وان يعملوا وفقا لما تمليه مصالحهم الذاتية، وأن يباح لهم المهن التي يختارونها والانتقال حيثما يريدون، واقتناء الثروة والتصرف في ممتلكاتهم حسب ما يرون، ولا يحق للدولة أن تتدخل في أعمالهم لتعرقل نشاطاتهم.

إن الفيزوقراط كانوا شديدي الاعتقاد في قوة الطبيعة التي تسير بمقتضاها الأمور الاقتصادية، ولذلك وصل بهم الأمر إلى تحريم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، لأن في هذا التدخل خروجا عن القانون الطبيعي، لذلك طالبوا من الدولة أن تبتعد عن الشؤون الاقتصادية وتدعها تسير وفقا للقوانين التي رسمتها الطبيعة، وهذه الأفكار كلها جرى التعبير عنها بالعبارة الشهيرة. "دعه يعمل دعه يمر، فالعالم يسير من تلقاء ذاته"، اي اتركوا للعمل حريته الطبيعية ولا تقيدوه بقوانين وضعية، لأن العمل حر وفي ميدانه متسع للجميع وعندئذ فكوا قيود التجارة واجعلوها طليقة في الداخل والخارج، وانشروا مبادئ حرية التبادل لمحو الأثار السيئة التي وضعها المذهب التجاري المؤسس على حماية التجارة، حيث كان العمل مقيدا في عهد لويس الرابع عشر وكان حقا من حقوق الملك يتصرف في توزيعه على رعاياه كيفما شاءت إرادته.

وقد حصر الطبيعيون مهمة الدولة في الوظائف الآتية:

أولا: تكون الدولة حارسة للنظام الطبيعي من العابثين.

ثانيا: تعمل الدولة على توطيد قوائم النظام الطبيعي القائم على الملكية الخاصة.

ثالثا: تسهر الدولة على الملكية والحرية والوطن.

رابعا: تعمل الدولة على نشر التعليم ليتمكن الناس من معرفة القانون الطبيعي.

خامسا: تساهم الدولة في إنتاج الثروة ونموها عن طريق إنشاء المشاريع ذات المنفعة العامة، مثل الطرق والسدود.

ويتبين من هذا أن الفيزوقراطيين قد خالفوا النظام المركانتيلي الذي جعل من الدولة ناظما للحياة الاقتصادية تتدخل فيها وتحل محل الأفراد في جميع النشاطات، وطالبوا بتجديد مهام الدولة وإبعادها عن التدخل في الحياة الاقتصادية، وحددوا لها مهام معينة تقوم بها لحراسة النظام الطبيعي، الذي هو فوق كل سلطة بما فيها سلطة الدولة، وما على الملك إلا الانصياع له وتنفيذ تعليماته، التي من أهمها حق الملكية الفردية، والحرية المطلقة، بما فيها حرية العمل والحرية الاقتصادية للأفراد.

الفرع الثاني: الحرية الاقتصادية عند آدم سميث:-

قد يكون آدم سميث المستفاد الأكبر من التناقضات والاختلافات حول موضوع الثروة، من أين تنشأ، وما الأسباب المؤدية إلى زيادتها، وقد ذهب كل فكر إلى اعتماد أطروحات معينة، فعندما اعتقد التجاريون بأن الحرية الاقتصادية لا جدوى لها في النشاط الاقتصادي، وأن نمو الثروة يتطلب تدخلا إيجابيا من جانب الدولة في سير الحياة الاقتصادية، وقد خلصت أفكار التجاريين إلى اعتبار التقدم لا يحدث من تلقاء نفسه وإنما يتضمن عملا من جانب الدولة يتدخل في نشاط الأفراد والسير للحياة الاقتصادية.

هذه الأفكار الميركنتيلية الرافضة للحرية الاقتصادية لتسيير شؤون الأفراد والاقتصاد استفاد آدم سميث من جانبها الإيجابي، كما استفاد آدم سميث من الجانب الإيجابي لأفكار الحرية الاقتصادية التي بلغت في نظر الفيزوقراط إلى درجة عالية من الحرية ترجمتها عبارتهم المأثورة: "دعه يعمل دعه يمر".

وقد نهج الكلاسيك نهج الطبيعيين في الحرية الاقتصادية، وقد كان ومازال آدم سميث رائد الحرية الاقتصادية في العصر الحديث حيث نادى بابتعاد الدولة عن المجرى الطبيعي للحياة الاقتصادية، وربما يكون هذا ناتجا عن تأثره بفكرة النظام الطبيعي التي طالما ناقشها مع أقطاب الفكر الطبيعي وبالأخص الدكتور فرنسوا كسناي عندما التقى بهم في فرنسا أثناء تجواله بها.

ورغم تأثر آدم سميث بالنظام الطبيعي للفيزوقراط إلا أنه استبعد فكرة السيادة الأزلية للنظام الطبيعي، وارتكز في تحليله للحرية الاقتصادية على الواقع المعاش، فمن دراسته القيمة لقوانين السوق، وكيف تعمل المصلحة الخاصة كيد خفية تؤدي إلى التطور والنمو ولذلك فإن التدخل في شؤونه يؤدي إلى القضاء على ذلك الحافز الذي يدفعه ليكد ويشقى من أجل تحسين وضعيته الاقتصادية، وفي نظر آدم سميث أن التاجر والصانع والعامل جميعهم يصدون عن تجارتهم أو صناعتهم أو زراعتهم عن باحث فريد هو تحقيق مصلحتهم الشخصية بما يحسن مستواهم المعيشي، وإذا زعم أحدهم أنه يعمل للمصلحة العامة فلا تميره اهتماما.[1]

إذن لندع كل عضو من أعضاء المجتمع يعمل في سبيل تنمية منفعته، وسوف نرى أنه تحت ضغط القانون الطبيعي يسهم في زيادة الخير المشترك.

ولهذا يرى آدم سميث عدم جدوى تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية بل يعتبر تدخلها ضارا في كثير من الأحيان، لأن من يعمل على تحقيق مصلحته الخاصة فهو لا يعمل بالضرورة من أجل تفويت مصلحة الغير، أو تفويض مصلحة الجماعة.

إن الحرية الاقتصادية في نظر آدم سميث هي التي تجعل الدولة بعيدة عن التدخل في السير العادي للنشاط الاقتصادي بكل فروعه، فالدولة لها أدوار تقوم بها وهي في نظر سميث لا تبتعد عن وظائفها عند الفيزوقراط وهي الدفاع ضد العدوان من الخارج حتى يمارس الناس نشاطهم في غير خوف، وتحقيق العدل في الداخل على نحو دقيق حتى لا تطغى مصلحة أو طبقة على غيرها، القيام بما لا يستطيع الأفراد القيام به وتعود منفعته على الجميع، بالإضافة إلى التعليم ليعرف الناس حقوقهم وواجباتهم.

---

(1) سعيد النجار، مرجع سابق، ص118.

ويطمئن آدم سميث الخائفين على عدم تحقيق المصلحة العامة، والقائلين بأن الحرية الاقتصادية التي تترك الأشخاص لأنفسهم سوف تؤدي إلى القضاء على المصلحة الجماعية، وستعم الفوضى الاقتصادية لغياب دور الدولة، إن المصلحة العامة تتحقق بشكل تلقائي عند تحقيق المصلحة الذاتية، ويبرر رأيه قائلا بأن في كل فرد رغبة شديدة في تحقيق أكبر قدر ممكن من الربح لنفسه عن طريق ما يزاوله من نشاط اقتصادي، والسعي وراء الربح لا يمكن أن يسير إلا في طريق النظام الاجتماعي، فالإنسان كعضو في المجتمع يعمل تقريبا بصورة دائمة لمساعدة الآخرين نتيجة تقسيم العمل وعجز الفرد على تلبية كل حاجاته بنفسه، ومن هنا تقرر مبدأ الانسجام بين سعي الأفراد وراء مصلحتهم الخاصة وبين مصلحة الجماعة، فهؤلاء الملايين من الأفراد الذين لا يحركهم حافز سوى مصلحتهم الخاصة يعملون دون وعي أو تدبير لتحقيق مصلحة الجماعة، كأنهم مسوقون بيد خفية لتحقيق مصلحة من تدبير يخاطرهم ولا كانت من تدبيرهم [1].

هذه الأفكار جعلت آدم سميث مدافعا عن الحرية الاقتصادية أكثر من الفيزوقراط، الذين جعلوا للزراعة مركزا مميزا عن غيره من القطاعات، بينما نظر آدم سميث نظرة شمولية غير متحيزة لجميع القطاعات والأشخاص، حيث تتركز الدوافع الاقتصادية عند آدم سميث على دور المصلحة الذاتية النابع من الحرية الاقتصادية، وفي رأيه أن السعي إليها بصورة فردية وتنافسية هو مصدر القدر الأكبر من الخير العام، وقد جعلت منه هذه الأفكار التحررية رسول الليبرالية الاقتصادية، الذي وجد جمهورا واسعا قابلا لتلقي رسالته وتطبيقها، وبالأخص رجال الصناعة التواقين للقضاء على كل القيود المفروضة على السوق، وعلى توريد الأيدي العاملة، من بقايا النظام العتيق، رأس المال التجاري، ومصالح أصحاب الأراضي.

(1) نفس المرجع السابق، ص119.

الفرع الثالث: الحرية الاقتصادية عند ابن خلدون

لقد تبين لنا من خلال دراستنا لمذهب الحرية الاقتصادية عند الطبيعيين، وعند الكلاسيك أكبر مدرستين أسستا لمذهب الحرية في الفكر المعاصر بحيث دعوا إلى إفساح الطريق أمام الأفراد في مجال التملك والعمل والتعاقد والإنتاج والاستهلاك بعيدا عن قيود الدولة التي كانت تشكل حاجزا أمام الاعتراف المطلق للأفراد على الاكتساب والإنفاق على النحو الذي يرونه وبالصورة التي يرغبون فيها، وابن خلدون الذي ينتمي إلى المدرسة الإسلامية التي انفردت منذ البداية بسياسة اقتصادية مميزه لا ترتكز على الفرد وحده كما هو الشأن في الفكر الراسمالي، ولا على الجماعة وحدها كما هو الحال في الفكر الاشتراكي، وإنما هي سياسة قوامها التوفيق والموازنة والمواءمة بين المصلحتين على السواء، وتحقيق هذه الموازنة مسؤولية الفرد والدولة على السواء[1].

وابن خلدون من أوائل المفكرين الذين أسسوا مذهب الحرية الاقتصادية وأبعاد الدولة على التدخل في النشاط الاقتصادي، وقد جاءت آراءه في الحرية الاقتصادية قبل كسناي وآدم سميث بأربعة قرون، حيث أورد ابن خلدون فصولا كاملة تتحدث عن الآثار السلبية لتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، وفي هذه الدراسة ذهب ابن خلدون بعيدا في تحليله حيث أوضح المساوئ التي تسببها تدخل الدولة سواء في مجال التبادل التجاري أو في مجال الإنتاج، كما أورد فصولا أخرى تمنع كل القيود التي تحد من الحرية الاقتصادية ومنها الاحتكار وفساد المنافسة الحرة وما يترتب عليها من مضار للحياة الاقتصادية وفيما يلي نستعرض بعض تحاليل ابن خلدون في الحرية الاقتصادية.

يقول ابن خلدون: "أعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة الفوائد والنفقات وقصر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها

---

(1) سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني، الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية، دار الوفاء، القاهرة، 1988، ص38.

ونفقاتها واحتاجت إلى مزيد من المال والجباية فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله.. وتارة بالزيادة في القاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل، وتارة بمقاسمة العمال والجباة كما يرونه انهم قد حصلوا على شيء طائل من اموال الجباية لا يظهر الحسبان، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة اموالهم، وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة، فأولا مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقربه، وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيرا منهم فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجته، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد، ثم ان السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك، إذا تعرض له غضا او بأيسر ثمن أو لا يجد من يناقشه في شرائه، فيبخس ثمنه على بائعه ثم إذا حصل فوائد الفلاحة ومغلها كله من زرع أو حرير او عسل أو سكر أو غير ذلك من انواع الغلات وحصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولإنفاق البيعات لما يدعوهم إليهم تكاليف الدولة، فيكلفون اهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في اثمانها إلا القيم وازيد فيستوعبون في ذلك أموالهم وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضا جامدة، ويمكثون عطلا من الإدارة التي فيها كسبهم ومعاشهم، وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن، وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يذهب رأس ماله فيقعد عن سوقه ويتعدد ذلك ويتكرر ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية"[1].

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص ص 281، 282.

ومن هذا التحليل المستفيض عن دعوة ابن خلدون للحرية الاقتصادية ورفض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي سواء في مجال التبادل كتاجر أو سواء في ميدان الإنتاج كمنتج ومنافس، ولم يكتف ابن خلدون بالدعوة الصريحة للحرية الاقتصادية ولكنه قدم تحليلا اقتصاديا كاملا يبين فيه مضار تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، الذي إذا استمر وتكرر فإنه يؤدي إلى حتمية اقتصادية سلبية على الفرد وذلك بقتل الحافز الاقتصادي أو ما يسميه آدم سميث "باليد الخفية"؛ التي تدفعه ليضحي بجهده من أجل تحقيق المنفعة الفردية وذلك بتعظيم أرباحه.

فيتخلى عن النشاط "ويتصد ويتكرر ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة"[1].

اي ضعف الحافز على السعي وزيادة الإنتاج، أما ما يلحق الدولة نتيجة تدخلها في الحياة الاقتصادية فهو تناقص الوعاء الجبائي نتيجة تقلص النشاط الاقتصادي الذي يؤدي استمراره إلى فساد الجباية.

ويمكن أن نبين باختصار أهم تدخل الدولة في نظر ابن خلدون، وهذا في النقاط التالية:

أولا: اعتقاد الدولة أن تدخلها يؤدي إلى زيادة الجبايا وهو غير كذلك.

ثانيا: مضايقة المتعاملين في النشاط الاقتصادي وإدخال الضرر عليهم.

ثالثا: ظهور المنافسة الغير متكافئة بين الدولة والمتعاملين الاقتصاديين.

رابعا: استعمال القوة من طرف الدولة فتشتري بالرخص وتبيع بالغلاء.

---

(1) نفس المرجع، ص282.

خامسا: ظهور الكساد في عروض المتعاملين الاقتصاديين.

سادسا: موت الحافز الاقتصادي بفساد الأرباح.

سابعا: تخلي الأفراد عن مزاولة الأنشطة لفساد الأرباح وموت الحافز.

ثامنا: التناقص المضطرد في الوعاء الجبائي وفساده في النهاية.

ومما سبق يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:

أ. من تحليل النص يتبين بأن ابن خلدون من دعاة الحرية الاقتصادية.

ب. ابن خلدون ضد ان تكون الدولة تاجرة "التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجبايا".

ج. يدعو ابن خلدون إلى حرية المنافسة بين المنتجين دون تدخل الدولة.

ومما سبق يتبين بأن ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية في مجال التبادل، وكذلك فهو من انصار الحرية الاقتصادية في الإنتاج، وهذا يعني بأن ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية الكاملة.

وبالرجوع إلى ما جاء من تحليل عن مذهب الحرية الاقتصادية عند الفيزوقراط في الفرع السابق، والذي تبين منه أن مذهبهم في الحرية الاقتصادية الكاملة قد تأسس على شرطين أساسيين هما: "دعه يعمل ويقابله الإنتاج، ودعه يمر ويقابله التبادل، وبالمقابلة بما سبق من تحليل لابن خلدون وتحليل الطبيعيين نجد ان ابن خلدون قد دافع عن الحرية الاقتصادية بشقيها الإنتاج والتبادل، وأن مساهمته سابقة بأربعة قرون عن المساهمة الفيزوقراطية[1].



(1) رفعت العوضي، مرجع سابق، ص49.

الخلاصة:

ويترتب على هذه المقارنة بأن نعقد لابن خلدون تأسيس مذهب الحرية الاقتصادية.

وتماشيا مع مذهبه في إطلاق الحرية للأفراد في مزاولة النشاط الاقتصادي، طالب بحرية التجارة وندد بالاحتكار قائلا بأن احتكار الزرع حتى ترتفع أسعاره مشؤوم عند ذوي البصر والتجربة في كل البلدان، وقد أورد أن نتيجة عائد الاحتكار هو التلف والخسران مبررا هذه النتيجة بمقولته الشهيرة: "... وفي تعلق النفوس بمالها سر كبير في وباله من يأخذه مجانا"[1]، وهكذا يكون ابن خلدون أول من عرف أن الاحتكار يجمع القوى النفسية على متابعة لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه[2].



---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص376.

(2) محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، مرجع سابق، ص312.

المبحث الثاني

نظرية الريع والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو

"دراسة تحليلية مقارنة"

سنتطرق في هذا المبحث إلى مسألتين من المسائل الرئيسية لعلم الاقتصاد، وهي الريع والتوزيع وهاتين المسألتين لهما أهميتهما في الفكر الاقتصادي المعاصر، حيث ساعدت دراسة الريع المفكر الاقتصادي دافيد ريكاردو على الشهرة العلمية، حتى أصبحت الدراسات في هذا المجال تنعت بالريكاردية.

هذه المسائل التي تعتبر أساسية، حيث نال بها كل من آدم سميث، وريكاردو شهرة واسعة وسميت النظريات بأسمائهم، نناقشها عند المفكر الاقتصادي ابن خلدون، ونقارنها بما قدمه هؤلاء الرواد الذين يبعد عصرهم عن عصره بأربعة قرون، لنختبر هل رقت أفكار ابن خلدون في هذا المجال إلى مستوى أفكار هؤلاء الرواد، وإذا كانت كذلك فهل لابن خلدون الحق العلمي في الريادة الاقتصادية مع احتفاظه بالسبق التاريخي.

وهذا من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول:

نظرية الريع عند وريكاردو-

نتطرق في هذا الفرع إلى نظرية الريع عند ريكاردو مع الإشارة إلى من سبقوه في تناول هذه المسألة وذلك في النقاط الآتية:

الفرع الأول: ريكاردو والمعرفة الاقتصادية.

ولد ريكاردو في 19 مارس 1772 في لندن، انحدر من عائلة من اليهود الشرقيين الذين طردوا من إسبانيا، ساعد والده في عمليات البورصة وهو ابن الرابعة

عشر، وفي وقت قصير من مباشرة عمله منفردا في البورصة أصبح من أكبر صيارفة لندن في 1792، حيث بلغت ثروته أكثر من نصف مليون إسترليني آنذاك، درس الرياضيات والكيمياء، والجيولوجيا، عثر على كتاب ثروة الأمم بالصدفة. فاستعاره وقرأه، ومنذ ذلك الحين ولج إلى مجال علم الاقتصاد السياسي.

كون ريكاردو مجموعة من أربعة أصدقاء من خيرة المهتمين بالمشاكل الاقتصادية وهم جيمس ميل، وروبرت مالتس، وجيرمي بنتام، وهنري، ثورنتون، وكان شديد الذكاء، سريع التلقين، حيث كانت أول مواجهة له مع الاقتصاد هو مقاله حول سعر الذهب الذي طبع في شكل كتيب أبدى فيه المعدنين، وبين من خلاله ان قيمة أوراق النقد الغير قابلة للتحويل لم تكن نتيجة العجز التجاري وإنما كانت نتيجة السياسة التضخمية لبنك انجلترا.[1]

هذه هي البداية بداية رجل لم يكن تخصصه اقتصاديا أكاديميا لكنه اكتسب من الواقع الاقتصادي المعاش في تعامله في سوق الأوراق المالية، وكذلك من اطلاعاته وملازمته لكبار المفكرين الاقتصاديين السابق ذكرهم معرفة اقتصادية ساعدته لأن يكون احد رواد المدرسة الكلاسيكية.

إن مساهمات ريكاردو في مجال الاقتصاد بدأت تتسع شيئا فشيئا، حيث كتب مقاله بعنوان تأثير السعر المنخفض للغلال على أرباح رأس المال، وكانت هذه البداية التي أهلته للبحث في الريع ليكتشف نظرية الريع التي سميت باسمه، وقد نال هذه الشهرة الواسعة بتأليفه لكتابه المهم سنة 1817 الموسوم بـ مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب هذا المؤلف الذي جعل ريكاردو في مركز القيادة للاقتصاديين السياسيين، وقد نحا ريكاردو بالاقتصاد ليجعل مهمته الأولى هي تحديد توزيع الدخل القومي بين أصحاب الأراضي والرأسماليين والعمال، وهكذا يبتعد ريكاردو عن إعادة دراسة الفكرة الرئيسية التي ركز آدم سميث دراساته عليها وهي حجم ونمو الدخل القومي.

(1) جورج نايهانز، مرجع سابق، ص143.

الفرع الثاني: الريع عند السابقين لريكاردو:-

لقد كان السابقون لريكاردو قد وضعوا بعض أجزاء نظرية الريع إلا أنهم لم يتوصلوا إلى ما توصل إليه ريكاردو في هذا الشأن، وسنذكر آراء بعض هؤلاء المفكرين في الريع باختصار فيما يلي:

أولا: الريع عند آدم سميث:-

الريع في نظر آدم سميث هو ذلك الجزء من الإنتاج الذي يذهب إلى صاحب الأرض، وهذا الجزء هو من الريع هو اقتطاعا من عمل العامل، حيث ينظر إليه آدم سميث على أنه مجرد محددات السعر، ويرجع آدم سميث بذلك جزئيا إلى الفيزوقراطيين إذ يعتبر أن الزراعة تختلف عن الصناعة في عملية الإنتاج لأن الزراعة تشاركها قوى الطبيعة في إنتاجها.

إن آدم سميث تراجع عن نظرته الأولى التي اقر فيها بأن الريع هو محدد للسعر مع الأجور والأرباح ليؤكد بأن ريع الأرض لا يرفع السعر، ولكنه يتأثر برفع السعر، فإذا ارتفع السعر يرتفع الريع، وإذا انخفض السعر ينخفض الريع، وبالتالي فإن السعر يتأثر بالأجور والأرباح فهو يرتفع وينخفض معهما[1].

ثانيا: الريع عند كانتيليون وتيرجو ومالتس:-

لم تكن نظرة هؤلاء المفكرين متباعدة ولذلك فسنعرضها مختصرة فيما يلي:

لقد أصبحت الأرض هي العنصر الذي احتل كل الأهمية عند سلف ريكاردو حيث بدأ فهم قانون تناقص الغلة يطفو على السطح، على الرغم من أن الفهم الصحيح له لم يكن كاملا حتى ذلك الوقت، حيث تصور كانتليون الأرض

(1) أحمد منيسي عبد الحميد، عطية المهدي الفيتوري، تاريخ الفكر الاقتصادي، منشورات مركز بحوث العلوم الاقتصادية، بنغازي، 1991، ص52.

على أنها بدرجة جودة واحدة، وبإنتاج محدد لكل فدان، وفي 1767 عبر تيرجو بوضوح عن مبدأ تناقص الغلة، الذي تعرف عليه ريكاردو مبكرا، وفي 1815. توصل كل من وست ومالتس، كل على حدى إلى استخدام مبدأ تناقص الغلة كأساس لنظرية الريع التي قدمها أندرسون قبل ذلك بثمان وثلاثين سنة، وبعد ذلك بسنتين جعل ريكاردو هذه النظرية ركنا لتحليله عن التوزيع[1]، وسنتناول هذه النظرية بشيء من التفصيل عند ريكاردو فيما يلي:

ثالثا: نظرية الريع عند ريكاردو-

يعرف ريكاردو الريع بأنه ذلك الجزء من إنتاج الأرض الذي يدفع لصاحب الأرض مقابل قوة التربة الطبيعية غير القابلة للإهلاك.

يقول ريكاردو:

« La reute est cette part du produit de la terre payée au propriétaire foncier pour l'usage des facultés productives originelles et indestructibles du sol» [2]

ويمكن القول من تفحص هذا المفهوم أن ما يدفع لصاحب الأرض لا يعد بالضرورة ريعا، فمثلا قد يدفع لصاحب الأرض مبلغا مقابل استغلال ما في باطنها من معادن أو ما فوقها من غابات استنزافا كليا، لذلك فإن الريع عند ريكاردو مرتبط بعدم هلاك قوة الأرض الطبيعية.

ويطرح السؤال التالي فيما يخص ريع الأرض قائلا: "ألا يؤدي وجود الأراضي في الملكية الخاصة، وما ينتج عن ذلك من ظهور الريع إلى تغير في القيمة النسبية للبضائع، بغض النظر عن كمية العمل الضروري لإنتاجها؟"[3].

(1) Ricardo, *des principes, de l'économie politique et de l'impôt*, traduction de cecile Soudain, GF- Flammarion, 1992, P89.
(2) David Ricardo, Op cit, 1992, P89.
(3) عارف دليلة، إسماعيل سفر، مرجع سابق، ص289.

ولقد أجاب ريكاردو عن ذلك السؤال بأنه لا توجد حاجة لأي تعديلات على قوانين القيمة نتيجة لندرة الأرض، وافترض أن عددا من السكان لديهم أرض بدرجات متفاوتة في الجودة، ويدعوا في الاتجاه نحو الصحراء وسيتم زرع الأرض حتى الحد الذي يمكن للمزارع أن يكسب قوت يومه، وفي اقتصاد تنافس فإن كل المزارعين سيحصلون على أجر الكفاف هذا، وأي زيادة في الإنتاج ستذهب إلى مالك الأرض في صورة ريع، وهذا ما لا يمكن مالكي الأراضي الأقل خصوبة وهذه تستلزم كلفة أكبر نتيجة لقفرها وفقرها للخصوبة، وعندها يتحدد سعر القمح بنسب كلفة الإنتاج على هذه الأراضي الأخيرة، وهكذا يتحصل ملاك الأراضي الخصبة على عائد صافي لا يقابله أي زيادة في الكلفة، أي لا يقابله أي جهد من الملاك للأراضي الخصبة.."[1]

ويوضح ريكاردو هذه الفكرة بضرب مثال توضيحي فيقول: "لنفرض وجود مالكين متجاورين، التربة في حقول أحدهما خصبة، ويستطيع باستخدام مائة عامل ومقدار معلوم من المعدات أن يحصل على "1500" بوشل من الحبوب، والتربة في حقل المالك الآخر أقل خصوبة ولا تنتج سوى "1000" ألف بوشل نفس العدد من العمال ومعداتهم، هذه مجرد حقيقة فنية من حقائق الطبيعة، ولكن لها نتيجة اقتصادية وهي أن البوشل من الحب أرخص في مزرعة المالك المحظوظ، وواضح أنه لما كان على المالكين أن يدفعا نفس الأجور والتكاليف الرأسمالية، فسوف تتوافر ميزة للشخص الذي يجني خمسمائة بوشل أكثر مما يحصل عليه منافسه[2].

ومن هذا الفرق في التكاليف ينشأ الريع حسب نظرية ريكاردو، لأن الزراعة في الأرض الخصبة تصبح مجدية جدا عند زيادة الطلب ولأن هذه الزيادة في الطلب تدفع إلى اللجوء إلى زراعة الأرض الأقل خصوبة، وكلما عظم الفرق بين المزرعتين زاد الريع التفاضلي، ونضرب مثالا آخر لزيادة توضيح الريع التفاضلي عند ريكاردو،

(1) جورج نايهانز، مرجع سابق، ص151.

(2) روبرت هيلبرونر، قادة الفكر الاقتصادي، ترجمة راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، 1989، ص107.

فإذا كانت زراعة الغلال في الأرض الرديئة جدا تكلف دولارين لكل بوشل منتوج لا تدر الذي لا يتكلف البوشل المنتوج عنده سوى نصف دولار يحصل على ريع كبير، لأن كلتا المزرعتين تبيعان الحبوب في نفس السوق، ومالك الأرض الأفضل يحصل على الفرق في نفقاتهما والبالغ دولار ونصف دولار.[1]

وهكذا يتضح بأن نظرية الريع عند ريكاردو ترتكز بصورة رئيسية عن الفرق في التكاليف، وهذه النتيجة نقارنها بما توصل إليه ابن خلدون في معالجته للريع.

المطلب الثاني:

نظرية الريع عند ابن خلدون:-

إن المتتبع لأفكار ابن خلدون في مسألة الريع يجده قد أفاض فيها بالدراسة وعمق التحليل حتى لكأنه فاق المتقدمين والمتأخرين في دراستها، فقد تناولها ابن خلدون من زوايا كثيرة وركز على زاويتين اثنين سنتناولها في الفروع التالية:

الفرع الأول: الريع بسبب العمران وزيادة السكان:-

يعتبر ابن خلدون الريع عبارة عن دخل أو فائض اقتصادي، حيث يبين بأن الريع تابع للأوضاع الاقتصادية السائدة فهو يزيد بزيادة النمو والازدهار ويتناقص في حالة الكساد والتقهقر الاقتصادي فيعد بداية ظهور قوة الدولة وانتعاشها يبدا الريع في الزيادة نتيجة لتزايد الطلب مع ثبات المعروض من الريوع، ويعظم الدخل من الريع كلما زاد الطلب نتيجة زيادة العمران مما يؤدي إلى حصول أصحاب الريع على فوائض مالية دون سعي أو اكتساب، وعند تعاظم فائدة يجلب أنظار الحكام فيستولون على أعظمه؛ وهذه نظرة ابن خلدون إلى هذا النوع من الريع يقول فيها: ".. فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعي المصر إلى الخراب، تقل الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال

(1) روبرت هيلبرونر، مرجع سابق، ص107.

فترخص قيمها وتتملك بالأثمان اليسيرة، وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجد المصر شبابه باستنحال الدولة الثانية وانتظمت له أحوال رائقة حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياع بكثرة منافعها حينئذ فتعظم قيمها، ويكون لها خطر لم يكن في الأول وهذا معنى الحوالة فيها ويصبح مالكها من أغنى أهل المصر وليس ذلك بسعيه واكتسابه إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك"[1].

ويمكن أن نستخرج عوامل الزيادة والنقصان في الريع في النقاط التالية:

أولا: رخص العقار وتدني عوائده في حالة الكساد والانكماش الاقتصادي نتيجة لقلة الغبطة فيه أي الدافع لاقتنائه.

ثانيا: في حالة الانتعاش الاقتصادي بحلول الدولة الجديدة بتجدد الواقع لاقتناء العقار والحصول على ريعه.

ثالثا: ارتفاع عوائد الريع بزيادة السكان وارتفاع معدلات النمو الاقتصادي.

رابعا: تراكم الثروة لدى ملاك العقارات نتيجة تعاظم مداخيل الريع واغتناء أصحابها.

خامسا: يقل العرض من العقارات بزيادة الطلب الفعال عليها فيغتني ملاكها وتعظم ثروتهم دون سعي أو اكتساب.

ويمكن أن نصل إلى أن ابن خلدون عرف الريع الناتج من الانتعاش الاقتصادي وما يصاحبه من زيادة سكانية وهو ذلك الريع الذي يتحصل عليه ملاك الأراضي والعقارات من زيادة المنفعة التي تصاحب الطلب على العقارات للتوسع العمراني وما يصاحبه من مرافق ضرورية وبناء المساكن وغيره..

(1) المقدمة، مرجع سابق، 367.

إن هذه الفكرة هي التي جاء بها كل من جون ستيوارت ميل، وهنري جورج حيث يقول هذا الأخير: "ليس تفاوت الخصوبة بالذي يؤدي حقيقة إلى تحقيق أكبر الزيادة في قيمة الأرض، وإنما يرجع إلى الزيادة في عدد السكان وفي إنتاجية المجتمع."[1]

وإذا قارنا بين العبارتين نجد أن تحليل ابن خلدون في هذه المسألة قد فاق بكثير راي هنري جورج هذا الراي الذي قال عليه جورج سول: "إن راي هنري جورج في الريع مازال صامدا حتى الآن"[2].

الفرع الثاني: الريع التفاضلي عند ابن خلدون-

الريع التفاضلي هو ذلك الريع الذي ينشأ تفاضل الأرض في خصوبتها وبالتالي تفاضل عوائدها بالنسبة لمالكيها، وهذا التنوع من الريع هو الذي اشتهر به ريكاردو وسميت نظرية الريع باسمه، وقد توصلنا في دراستنا السابقة إلى أن "الريع عند ريكاردو ينشأ أساسا من الفرق في التكاليف"، الناتج عن التفاضل في خصوبة الأراضي، وفي هذه المسألة يقول ابن خلدون "... وقد تدخل في الأقوات قيمة علاجها في الفلح ويحافظ على ذلك في أسعارها كما وقع في بلاد الأندلس لهذا العهد وذلك أنهم لما الجأهم النصارى إلى سيف البحر وبلاده المتوعرة الخبيثة الزراعة النكدة النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب، فاحتاجوا إلى علاج المزارع ولإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد..... لها مؤنه وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم، واختص قطر الأندلس بالغلاء منذ اضطرهم النصارى إلى هذا المعمور."[3]

(1) أحمد شوقي دنيا، مرجع سابق، ص94.

(2) جورج سول، المذاهب الاقتصادية الكبرى، ترجمة راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1989، ص134.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص364.

ويتوضح بدون أي ريب أن عناصر الريع التفاضلي متضمنة في هذه العبارة الخلدونية ويمكن أن نستخرج منها هذه العناصر فيما يلي:

أولا: تعتبر التكاليف الريعية الناتجة عن قلة خصوبة الأرض محددا للأسعار.

ثانيا: ينتج الريع التفاضلي عند استغلال الأراضي الأقل خصوبة "سيف البحر".

ثالثا: الأراضي الأقل خصوبة هي البلاد المتوعرة الخبيثة الزراعة النكدة النبات.

رابعا: تتمثل تكاليف الأراضي الحدية في قيم الأعمال زائد قيم المواد الأولية كالزبل والمؤونة.

ويتبين من هذا أن عناصر الريع التفاضلي واضحة جدا عند ابن خلدون، ولنقابل عبارة ابن خلدون التي تعبر عن الأراضي الحدية بعبارة ريكاردو التي تعبر على نفس الغرض.

- يقول ابن خلدون: "لما ألجأهم النصارى إلى سيف البحر وبلاده المتوعرة الخبيثة الزراعة النكدة النبات وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب".
- ويقول ريكاردو: "وافترض أن عددا من السكان لديهم أرض بدرجات متفاوتة في الجودة وبدأوا في الاتجاه نحو الصحراء سيتم زرع الأرض حتى الحد الذي يمكن للمزارع أن يكسب قوت يومه، وفي اقتصاد تنافس فإن كل المزارعين سيحصلون على أجر الكفاف هذا وأي زيادة في الإنتاج ستذهب إلى مالك في صورة ريع، وهذا ما لا يمكن مالكي الأراضي الأقل خصوبة الحصول على أي ريع".

ومن هذه المقارنة نجد بأن المعبر عليه عند ابن خلدون بسيف البحر هي المعبر عليها عند ريكاردو بالأراضي الصحراوية القاحلة التي لا تخول إلا الحصول على قوت اليوم أو أجر الكفاف.

المطلب الثالث:

نظرية التوزيع "الأجور والأرباح" بين ابن خلدون، آدم سميث وريكاردو:

دراسة تحليلية مقارنة:

بعد أن أفردنا للجزء الأول من نظرية التوزيع "وهو الريع" لأهمية دراسته ومقارنته مع فكر ابن خلدون في هذه المسألة، نتعرض في هذا الفرع إلى الأجور والأرباح عند أهم مفكري المدرسة الكلاسيكية وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الأجور:-

تحتاج الأجور كغيرها من المسائل الاقتصادية إلى البحث والتحليل بهدف الكشف عن القوانين التي تخضع لها، وتعد دراسة الأجور من المسائل التي نالت اهتمام كبير عند رواد الفكر الاقتصادي أمثال آدم سميث وريكاردو، وسنركز في دراستنا هذه على الأجور عند آدم سميث وريكاردو وغيرهم، وذلك فيما يلي:

أولا: الأجور عند آدم سميث

آدم سميث يعتبر أن الأجور تتوقف على عرض العمل والطلب عليه، وانطلاقا من آرائه حول وجود عمل منتج وعمل غير منتج ناقش أجور العمال المنتجين وأجور العمال غير المنتجين وسنتناول هذين العنصرين بشيء من الاختصار فيما يلي:

1. أجور العمال المنتجين:

يعرف آدم سميث أجر العامل: "بأنه أجرة استئجار عمل العامل مقابل أجر محدد مسبقا وبمعزل على المردود الذي يأمل صاحب العمل الحصول عليه.."[1]

(1) تيسير الرداوي، تاريخ الأفكار والوقائع الاقتصادية، منشورات جامعة حلب، 2000، ص201.

ب. أجور العمال غير المنتجين:

إن صنع الأشياء المادية الملموسة في نظر سميث هي القطاعات المنتجة وما عداها فهي غير منتجة، لذلك فالأجور التي يتقاضاها عمال قطاع الخدمات هي أجور مقتطعة من الأجور الأولية العائدة للقطاعات المنتجة، وقد اثبت الفكر الاقتصادي عدم صحة هذه الفرضية، حيث أصبحت الخدمة من صلب النشاط الإنتاجي، هذه الفكرة تعرف عليها ابن خلدون قبل اربعة قرون من آدم سميث واقر إنتاجية الخدمة وحللها وكتب عليها فصول كثيرة، منها صناعة التوليد، والتقاضي والمحاماة وربة البيت، وما إليها..

ثانيا: الأجور عند ريكاردو

لم يتمكن آدم سميث من وضع مفاهيم صحيحة لعلاقة الأجر بالعمل، أما ريكاردو فقد كان ينطلق من كون الأجر هو دخل المأجور الذي يمثل جزءا من القيمة التي يحققها هذا العامل في عملية الإنتاج، ولذلك فقد فرق بين السعر الطبيعي للعمل والسعر السوقي وسنتناولهما باختصار فيما يلي:

أ. السعر الطبيعي للعمل:

يقول ريكاردو: "السعر الطبيعي للعمل هو ذلك السعر الذي يؤدي إلى المحافظة على عدد العمال ثابتا دون زيادة أو نقصان وعلى ذلك فإن السعر الطبيعي للعمل هو ما نسميه بمستوى حد الكفاف."[1]

وهذا التعريف قريب من تعريف آدم سميث المعتمد على حد الكفاف، إذ يعتبر ريكاردو أن هذا السعر يعتمد على أسعار الغذاء اللازمة لبقاء العمال أحياء، فارتفاع أسعار الغذاء وغيره من ضروريات الحياة سيؤدي إلى رفع السعر الطبيعي للعمل والعكس صحيح، وقد حدد ريكاردو عاملين أساسيين يتحدد على أساسهما

(1) أحمد مليجي عبد المجيد، عطية المهدي الفيتوري، مرجع سابق، ص53.

ارتفاع وانخفاض مستوى الأجور الحقيقية (الطبيعية) هما عرض وطلب العمل وأسعار السلع التي تشتريها العمال من الأسواق.

ب. السعر السوقي للعمل:

يقول ريكاردو: "... أما سعر السوق فإنه يتحدد بقانون العرض والطلب في السوق"[1].

فعندما يتعرض العمال إلى نوع من الرفاهية بارتفاع أجورهم فإنه سيؤدي إلى ظهور زيادة في السكان، هذه الأخيرة تشكل فائضا من عرض العمل فيؤدي ذلك إلى انخفاض الأجور إلى الحد الأدنى مما يتسبب في انخفاض السكان طبيعيا.

ويقول ريكاردو في تحليله هذا للأجور يمكن أن ترتفع بشكل مؤقت فوق الحد الأدنى اللازم لمعيشة العمال وتناسلهم، غير أن هذا الارتفاع لا يمكن أن يدوم فترة طويلة لأن ذلك سوف يؤدي إلى زيادة عدد السكان وزيادة المنافسة فيما بين بعضهم على مناصب العمل مما يؤدي إلى انخفاض أجورهم إلى الحد الأدنى، هذا الأخير الذي لا يعني في نظر ريكاردو بالحد الفيزيولوجي وإنما الحد الأدنى المحدد بالعادات والتقاليد وبدرجة تقدم كل دولة، لذلك نراه يقول أن الحد الأدنى في إنجلترا يجب أن يكون بالضرورة أكبر من الحد الأدنى للهند أو لأوروبا الشرقية.

ومن استعراض رأي آدم سميث وريكاردو في الأجور نلاحظ تركيزهما على العرض والطلب وربط الزيادة السكانية بزيادة الأجور أو انخفاضها، والواقع في أوروبا وغيرها يثبت عكس ذلك، فصاحب الثروة الرأسمالي لا يكاد يتجاوز الطفل أو الطفلين، وغيره من العمال في أوروبا الغربية أو أمريكا أو اليابان، تتزايد دخولهم بعشرات المرات مع نظائرهم في الهند والجزائر ودمشق، ولكنهم أكثر منهم عيالا، لذلك فقطبية العرض والطلب قد لا تفيد كثيرا في تحديد الزيادة السكانية بالسلب أو الإيجاب.

---

(1) نفس المرجع السابق، ص55.

الفرع الثاني: الأرباح.

تعتبر الأرباح عنصرا من عناصر التوزيع، وقد تعرض لها بالدراسة والتحليل كثير من رواد الفكر الاقتصادي الحديث، وسنقتصر على نظرة آدم سميث وريكاردو وذلك في النقاط الآتية:

أولا: الأرباح عند آدم سميث

يرى آدم سميث أن جميع الأموال المستثمرة تعطي أرباحا لأصحابها، وأن نسبة الربح إلى رأس المال المستثمر هي نفسها عند جميع الرأسماليين، لأنهم يهدفون كلهم إلى استثمار أموالهم في المشاريع ذات الربح الأكثر ارتفاعا، وإن كانت الحقيقة تظهر بأن الأرباح تتفاوت بين مشروع وآخر، وذلك حسب درجة المخاطرة.

أما بالنسبة لعائد رؤوس الأموال النقدية (الفائدة) فيعتقد آدم سميث أنها جزء من الأرباح تقدم للمقرض وهي أقل من الربح حيث يمثل الفرق بينهما الربح الصافي الذي يتحصل عليه المستثمر، وهذا يبين أن آدم سميث استطاع التمييز بين الأرباح التي تذهب إلى المستثمر وبين عائد المال (الفائدة) الذي يذهب إلى المقرض، ولم يلاحظ احتمال ملكية رأس المال من طرف المستثمر.

أما بالنسبة لمحدودية الأرباح فقد وضح آدم سميث العلاقة التي تربط الأرباح بالأجور قائلا: "إن الزيادة في رأس المال التي ترفع من مستوى الأجور تميل إلى خفض مستوى الأرباح، وعندما توجه رؤوس الأموال العديد من أصحاب الأعمال إلى نفس المهنة، فإن المنافسة القائمة فيما بينهم تميل بطبيعة الحال إلى خفض أرباح المهنة."[1]

(1) حسين عمر، تطور الفكر الاقتصادي، الجزء الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994، ص243.

إذن العلاقة بين الأرباح والأجور في نظر آدم سميث هي علاقة عكسية فكلما ارتفعت الأجور قلت الأرباح ويؤكد هذه الفكرة عندما يقول: "إن تنافس رؤوس الأموال في اي نشاط اقتصادي معين، لابد ان يدفع بالأرباح في هذا النشاط إلى مستوى متدن"[1]، وهذا المستوى المتدني من الأرباح لابد ان يكون شيئا أكبر مما يكفي لتعويض الخسائر العارضة التي قد تلحق بتوظيف رأس المال.

ويلاحظ آدم سميث بأن تحديد المعدل المتوسط للأرباح من الصعوبة بمكان، ويعود سبب ذلك إلى التغيير في مستوى الأسعار وحجم الثروة، ولكن يمكن الاستدلال على اتجاهات هذا المعدل في ضوء تقلبات سعر الفائدة.

ثانيا: الأرباح عند ريكاردو

ينظر ريكاردو إلى العناصر المكونة لتكلفة الإنتاج وكأنها في معزل عن بعضها البعض، لذلك فهو لا يعتقد بوجود تناقض بين مصالح الملاك العقاريين وارباح الراسماليين واجور العمال، وهذا لأن ريع الملاك يتحدد حسب خصوبة الأرض ومحدوديتها، وهي تقتطع من الدخول دون ان تؤثر على أرباح الراسماليين، بالإضافة إلى ان أجور العمال محددة عند الحد الأدنى اللازم للمعيشة، ولذلك لا يوجد أي تناقض في رأي ريكاردو بين عناصر التوزيع.

ويعرف ريكاردو الأرباح بقوله: "في كل الدول وفي كل الأزمنة فإن الأرباح تتوقف على كمية العمل المتطلب لتزويد العمال بالضروريات سواء أولئك العمال القائمون بالعمل على الأرض او أولئك العمال القائمون بتوظيف رأس المال الذي لا يغل ريعا"[2].

ويتبين من هذه العبارة ان ريكاردو يربط بين الأرباح وكمية العمل المبذولة، فلما زادت الأعمال زادت معها الأرباح، فعند استخدام جرعات متزايدة من العمل

(1) نفس المرجع السابق، ص243.

(2) David Ricardo, Op cit, P133.

ورأس المال على نفس الأرض فإن الناتج الحدي سيتجه نحو الانخفاض، ومن هذا الناتج الحدي فإن العامل سيحصل على أجر الكفاف، بينما يذهب المتبقي إلى الأرباح... وهكذا يصل ريكاردو إلى الاعتقاد بأن هناك علاقة عكسية بين الأجور والأرباح، بينما يرى بأنه لا توجد علاقة بين الأجور والريع، وكذلك بين الأرباح والريع، ويرجع ذلك إلى كون الملاك العقاريين يقتطعون حصتهم قبل أي شيء آخر بمعزل عن ازدياد الأجور أو نقصانها، أو ازدياد الأرباح أو نقصانها، ويتحدد ريع الملاك في نظر ريكاردو عن طريق قانون الريع، هذا الأخير الذي بين تزايد أرباح هذه الفئة مع تزايد عدد السكان.

وفي تحديد الأرباح يقول ريكاردو: "لا شيء يؤثر في الأرباح إلا ارتفاع الأجور، والأجور تتأثر بدورها بارتفاع أسعار السلع الضرورية التي يستهلكها العمال".[1]

وحقيقة الأمر أن نظرة ريكاردو بوجود ميل لانخفاض أرباح الطبقة الرأسمالية، منطلقا من واقعه في الظروف الاقتصادية السائدة في المملكة المتحدة، هل هي زيادة ويقول جيمس ميل أن ريكاردو في تحليله لانخفاض الأرباح وقع في ثلاثة أخطاء نذكرها باختصار فيما يلي:[2]

1. أخطأ في الريع لأن الريع ليس أجر رأسمال كما كان يعتقد ريكاردو.
2. أخطأ في تفسير العلاقة بين ارتفاع أجور العمال وهبوط نسبة أرباح الرأسماليين، لأن الارتفاع في الأجور إنما هو ارتفاع اسمي، على عكس الحال في الأرباح التي تعتبر دائما حقيقية.
3. أخطأ حين اعتبر أن ملاك الأراضي هم الوحيدون المستفيدون من ارتفاع الأسعار، وذلك لأن العمال يستفيدون هم كذلك من ارتفاع أسعار المنتجات نتيجة المطالبة بزيادة أجورهم.

(1) E.James, *Histoire Sommaire de la pensé Economique*, 3eme édition, Ed. Montchrestien, Paris, 1965, P100.
(2) E.James, Op cit, P100.

وخلاصة هذا التحليل عند ريكاردو يبين بأن الربح يساوي الفرق بين ثمن السلعة المنتجة وكلفة العمل المباشر، وعليه فإن نسبة الربح تنحو دائما منحى الانخفاض والسبب في ذلك يرجع الى العلاقة بين الربح والأجور، وبذلك تنبأ ريكاردو باحتمال قيام وضع حرج بالنسبة للطبقة الرأسمالية كلما كان هناك انخفاض في الربح ويقترح ريكاردو حلولا لهذا الوضع بالاعتماد على التجارة الخارجية، عن طريق استيراد الحبوب وغيره من المواد الغذائية، وهذا حتى يتم التقليل من تزايد الأجور.

المطلب الرابع:

نظرية التوزيع عند ابن خلدون "الأجور والأرباح":

إذا كان المنظم في النظام الرأسمالي هو الذي يقوم بالمآلفة بين عناصر الإنتاج ودراسة الأسواق والإشراف من البداية حتى النهاية عن الإنتاج مقابل تقاضيه نسبة من الأرباح، فإن عصر ابن خلدون عرف المضاربة الشرعية، وفيها يتولى المضارب بالقيام بما تستدعيه العملية الاستثمارية مقابل حصة من الأرباح يتفق عليها مسبقا، ومعنى هذا أن الربح ينصرف إلى رأس المال وإلى العمل الذي يبذله صاحب رأس المال عندما يتولى هو بنفسه إدارة الاستثمار، وسنتناول كل من الأرباح والأجور عند ابن خلدون فيما يلي:

الفرع الأول: الأرباح عند ابن خلدون

تناول ابن خلدون الأرباح وحلل زيادتها ونقصها والمؤثرات التي تؤثر فيها.

يقول ابن خلدون: "إن معنى تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالة الأسواق او نقلها إلى بلد هي فيه انفق وأغلى، او بيعها بالغلاء على الآجال، وهذا الربح بالنسبة إلى اصل المال يسير إلا ان المال إذا كان كثيرا عظم الربح لأن القليل في الكثير كثير، ثم لابد في محاولة

هذه التنمية من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها، ومعاملتهم في تقاضي أثمانها."[1]

ومن هذه العبارة يتبين بأن ابن خلدون بين مصادر الربح نذكرها مختصرة فيما يلي:

أولا: ارتفاع الأسعار "حوالة الأسواق":

ويبين ابن خلدون أن التغيير في الأسعار وخاصة ارتفاعها نتيجة للطلب الفعال يؤدي إلى ظهور الربح وتعاظمه.

ثانيا: تخزين الفائض:

يعتبر ابن خلدون تخزين المنتجات وحفظها من مواسم إنتاجها حيث وفرة العرض وانخفاض الأسعار إلى المواسم التي تشح فيها وينقص أو ينعدم إنتاجها، وهذه العملية – التخزين والحفظ – تقدم منفعة كبيرة بتوفير الحاجات اللازمة لأفراد المجتمع، وتعظم الأرباح من جهة ثانية.

ثالثا: نقل المنتجات:

يعتبر ابن خلدون وظيفة النقل وظيفة إنتاجية تؤدي إلى وجود المنافع وتعظم الأرباح وهذا بعكس ما كان يعتقده رواد المدرسة الكلاسيكية الذين اعتبروا الخدمة نشاط غير إنتاجي، وتتم هذه العملية بنقل المنتجات من الأماكن التي تكون فيها الأسعار منخفضة لوفرتها إلى مكان تكون أسعارها أعلى ومن ثم تتولد الأرباح.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص395.

ويتحدد الربح عند ابن خلدون من خلال تفاعل العرض والطلب، حيث يعرف ابن خلدون الربح الحقيقي بأنه ذلك الربح الذي يتحقق في ظل الظروف العادية للعرض والطلب في السوق الحرة، فإذا تدخلت الدولة أو ظهر الاحتكار فإن هذا الربح يسمى بالربح الاحتكاري وهو مرفوض اقتصاديا ومحرم شرعيا.

ويصل ابن خلدون إلى نتيجة هامة مفادها أن تشجيع الدولة للأفراد على زيادة وتعظيم أرباحهم سيؤدي إلى خلق الحافز الاقتصادي على زيادة الإنتاج وتنوعه، مما يؤدي إلى انتعاش النمو وزيادة إيرادات الدولة، وإذا عملت الدولة على الاستيلاء على الأرباح جزئيا أو كليا فإن هذا يضعف الحافز على الإنتاج مما ينهب آمال الناس في الحصول على أرباحهم وهذا الأمر يؤدي إلى انكماش النمو، ويعرض رؤوس الأموال للتلف والنفاذ لأن الربح في نظر ابن خلدون يحصل منه الكسب والمعاش.

ومن أهم ما وصل إليه ابن خلدون هو تفريقه بين الربح المتوسط والربح الكلي، حيث يعتبر هذا الأخير هو أساس تنمية الثروة لأن ابن خلدون يعتقد ان حجم المبيعات هو الذي يحدد الربح الكلي فيقول: "إلا أن المال إذا كان كثيرا عظم الربح لأن القليل في الكثير كثير"[1].

الفرع الثاني: الأجور عند ابن خلدون:

الأجور عند ابن خلدون هي عوائد العمل أو عوض الأعمال التي يقوم بها الأفراد للحصول على معاشهم، وينطلق ابن خلدون في تحديد الأجر من العرض والطلب على العمل، فكلما زادت الحاجة كلما ارتفع الأجر، والعكس صحيح، إلا أن ابن خلدون لم يربط زيادة السكان وانخفاضها بزيادة الأجور، كما لم يجعل الأجر الحدي أو أجر الكفاف، كما هو الحال عند آدم سميث وريكاردو، أما العامل الثاني لتحديد الأجور عند ابن خلدون هو الحالة الاقتصادية السائدة حيث ترفع الأجور في حالة الرخاء والانتعاش الاقتصادي بينما يكون انخفاضها مرتبطا بالتخلف والتقهقر الاقتصادي.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص395.

يقول ابن خلدون: "إن المصر إذا كان مستبحرا موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كل بحسب حاله، فيقصر الموجود منها على الحاجات قصورا بالغا ويكثر المستامون لها وهي قليلة في نفسها فتزدحم أهل الأغراض ويبذل أهل الرفه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء كما تراه.

وأما الصنائع والأعمال أيضا في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها، أمور ثلاثة، الأول كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه، والثاني اعتزاز أهل الأعمال لخدمتهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها، والثالث كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم، وإلى استعمال الصناع في مهنهم فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة للاستئثار لها فيعتز العمال والصناع وأهل الحرف، وتغلوا أعمالهم وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك"[1].

ومن هذه الفقرة الخلدونية يمكن استخلاص محددات زيادة الأجور عند ابن خلدون وهذا في النقاط الآتية:

أولا: زيادة الطلب بسبب الترف يؤدي إلى ارتفاع الأجور.

ثانيا: ارتفاع الميل الحدي للاستهلاك البذخي من أنواع الكماليات.

ثالثا: اعتزاز العمال والصناع وأهل الحرف بخدماتهم.

رابعا: توفر المواد الضرورية للمعيشة في المدينة وانخفاض أسعارها.

خامسا: زيادة الطلب على اليد العاملة في الخدمات الخاصة.

سادسا: المنافسة والمزاحمة على اليد العاملة المؤهلة والمبدعة لأجل التفاخر.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص263.

هذه اهم العوامل التي تؤدي إلى زيادة الأجور عند ابن خلدون وبهذا يكون تحليل ابن خلدون في هذا الزمن البعيد للأجور اوضح وأشمل وأكثر علمية ممن جاؤوا بعده ولا سيما آدم سميث وريكاردو.

أما عوامل انخفاض الأجور عند ابن خلدون فهي العلاقة العكسية للعوامل السابقة أي عندما ينكمش النمو وتسير الدولة نحو الانحطاط تتقلص الأجور وتنخفض تدريجيا، لذلك نجد ابن خلدون يقف مدافعا عن أجور العمال من ظلم السلطان وذوي الجاه فيقول: "ومن اشد الظلامات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق، فإن الرعية المعتملين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم، واتخذوا سخريا في معاشهم بطل كسبهم، واغتصبوا قيمة عملهم ذلك وهو متمولهم دخل عليهم الضرر وأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه"[1].

وهكذا يحلل ابن خلدون تأثير اغتصاب اجور العمال ويبين كيف يؤدي هذا الظلم للقضاء على معاش العمال وكسبهم الذي هو أساس إشباع رغباتهم وحاجاتهم هذا التصرف يدخل الضرر على العمال وعند تعاظمه تدريجيا يؤدي إلى القضاء على القوة العاملة وتكون النتيجة في نظر ابن خلدون انتكاس النمو والقضاء على التنمية الشاملة.

ومن دراستنا للأجور والأرباح عند كل من آدم سميث وريكاردو وابن خلدون يبين بكل موضوعية أن تحليل ابن خلدون أعمق وأشمل، مما يبين ريادة وسبق ابن خلدون في هذا المجال.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص298.

المطلب الخامس:

توزيع الثروة عند ابن خلدون.

إن توزيع الثروة أو ما يسمى بتوزيع الدخل القومي، يعتبر من أهم المسائل التي تبحث تحت عنوان التوزيع الشخصي، وهذا الموضوع يعتبر تحليله من أضعف مواطن التحليل الاقتصادي، حيث تفتقر النظرية الاقتصادية المعاصرة لتحليل لمثل ذلك، ماعدا بعض الاهتمام في نظرية التنمية مؤخرا[1].

وابن خلدون يعتبر من المفكرين الأوائل الذين اهتموا بهذا النوع من التوزيع أيما اهتمام، حيث يختلف عن رواد الاقتصاديين الوضعيين اختلافا جوهريا حين يخضع عملية التوزيع للتطور التاريخي الذي تتبدل فيه المعتقدات وتنتقل فيه النقود من فئة إلى أخرى داخل نفس المجتمع، لهذا كان التحليل الخلدوني في هذا الموضوع أسبق وامتن وأشمل، وكانت وسائله التحليلية أكثر صفاء وجودة، وسنتناول أهم ما قدمه ابن خلدون في هذا المجال في الفروع التالية:

الفرع الأول: علاقة التطور التاريخي للدولة بتوزيع الثروة عند ابن خلدون:

يعتبر التوزيع الاجتماعي للعمل من ضروريات توزيع الثروة داخل المجتمع، وينشأ هذا التوزيع عن طريق حاجة الناس بعضهم إلى بعض عن طريق المبادلة والتعاون.

ولهذا فإن توزيع الثروة الوطنية بين الشركاء يتم في رأي ابن خلدون حسب المرحلة التي يوجد فيها العمران، أي أن هنالك علاقة بين التطور التاريخي لأي بلد، وبين تغير التوزيع، حيث يتقرر نصيب كل شريك من الثروة والإنتاج تبعا للحقبة التاريخية التي تمر بها الدولة.

(1) أحمد شوالي دنيا، مرجع سابق، ص96.

ويرى ابن خلدون بأن قرار التوزيع يرجع بشكل رئيسي إلى قرار السلطة الحاكمة المتكونة في نظر ابن خلدون من الحاكم وعشيرته وبطانته ورجال الدولة التنفيذيين.

ولتوضيح هذه العلاقة نتتبع توزيع الثروة حسب مراحل تطور الدولة عند ابن خلدون وذلك في النقاط الآتية:

أولا: التوزيع في مرحلة البداوة:

في هذه المرحلة تكون الدولة في مرحلة الجنين حيث البداوة التي لا تتطلب من الحاجات سوى الضروري، وذلك لأسلوب المعيشة التي يكون إلى الفطرة أقرب منه إلى حياة الحضر وما يكتنفه من ترف وكمالي، فيكتفون بإنتاج ما هو أساسي.

والسلطة الحاكمة في هذه المرحلة يصفها ابن خلدون بالكرم والتعفف عما بأيدي الناس، ولذلك يكون نصيبهم من التوزيع حسب ما تقتضيه أحكام الشريعة إن كانت الدولة مسلمة، مما يؤدي إلى احتفاظ الناس بجزء كبير من ثرواتهم وهو الدافع لهم لتجديد نشاطهم وتراكم فوائضهم.

وهكذا يستنتج ابن خلدون بأن الثروة تتوزع في هذه المرحلة بين شريكين أساسيين هما المزارعون الذين ينالون أكبر قسط من الثروة.

والدولة التي تأخذ قسطا يسيرا، أما الشركاء الآخرون فهم إما قليلون لا وزن لهم وإما منعدمون لعدم حاجة الجماعة لهم[1].

ثانيا: التوزيع في مرحلة الازدهار:-

مرحلة الازدهار هي مرحلة القوة في الدولة حيث تنمو الثروة وتزداد الأعمال وتظهر الصنائع والحرف ويتغير أسلوب الإنتاج والاستهلاك وتتغير معه طرق توزيع الثروة حيث يظهر شركاء جدد كانوا غائبين عن معرض التوزيع.

---

(1) أحمد بوذرة، الاقتصاد السياسي في مقدمة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، 1984، ص198.

إن ظهور سياسة التوظيف والتخصص في العمل، وتغيير سلوك المستهلكين، وظهور التفنن في الصنائع، والإقبال على الكماليات هذا التغيير يبدأ من الطبقة الحاكمة حيث تزداد نفقات الحاكم وحاشيته فيتطلب ذلك زيادة في الجبايات والاقتطاعات غير أن هذه الزيادة تبقى محتملة ما لم يبدأ الحاكم باستبدال أهل عصبيته بغيرهم من المرتزقة، وغيرهم، ممن يتقربون منه لأجل الثراء.

وبناء على المعطيات التي تكتنف مرحلة الازدهار يتم توزيع الثروة بين شركاء هذه المرحلة[1]، ويكون كما يلي:

أ. المنتجون الزراعيون: يتحصلون على الجزء الأهم ولكنه أقل مما تحصلوا عليه في مرحلة البداوة.

ب. الطبقة الحاكمة: يزداد نصيبها من الثروة نتيجة زيادة نفقاتها.

ج. التجار: يزداد نصيبهم من الثروة نتيجة سرعة تبادل السلع والخدمات.

د. الصناع: يزداد نصيبهم من الثروة لزيادة الطلب على السلع الكمالية.

والملاحظ أن عملية التوزيع في هذه المرحلة لا تخضع لأحكام الشريعة بل يدخل عامل مهم في التوجيه يسميه ابن خلدون "الجاه".

ثالثا: التوزيع في مرحلة الانهيار-

تتسم هذه المرحلة باستبداد الحاكم وقوة شوكته، فيلجأ إلى إبعاد أهل عصبيته حتى لا ينازعوه في الحكم، ويتم استبدالهم بالمصطنعين الذين لا يطمعون إلا في المال، ويكثر من الجنود المرتزقة مما يتطلب أموالا طائلة للنفقة عليهم، فإذا أضفنا نفقات الحاكم المتسمة بشتى أنواع الترف والبذخ يتبين أن سد مثل هذه النفقات عن طريق زيادة الضرائب يثقل كاهل العامة، فإذا استمر الحاكم في الزيادات المطردة فإن هذا يؤدي في نظر ابن خلدون إلى قتل الحافز الإنتاجي مما يؤثر سلبا على المنتجين إلى أن يوصلهم إلى الإفلاس.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص198.

وبناء على هذا فإن عملية توزيع الثروة في هذه المرحلة يكون كما يلي:

أ. الطبقة الحاكمة: تستولي على غالبية الثروة.

ب. بقية الطبقات: لا تتحصل إلا على النزع اليسير.

ونتيجة هذا الظلم التوزيعي فإن الدافع على الإنتاج يموت فينشر بموته الفقر ويكثر الجوع، فينتشر الموت وتكثر الهجرة وتنهار مقومات الدولة وتضمحل ويذهب ريحها.

الفرع الثاني: دور الجاه في توزيع الثروة عند ابن خلدون:

لقد توصل ابن خلدون إلى إبراز مجموعة من العوامل التي تمارس أثرها التوزيعي على الثروة، وبعد أن تكلمنا على نصيب العمل في الأجور، والريع لملاك الأراضي، والأرباح للرأسماليين، نتكلم في هذه المرة عن عامل لا يقل أهمية عن العوامل السابقة هذا العامل الذي يعد اكتشافا نوعيا قدمه ابن خلدون، ورغم تقدم الدراسات الاقتصادية في العصر الحديث فهي تفتقر لمثل هذا العامل ذو التأثير الكبير في التوزيع وهو الجاه أو المركز الاجتماعي، الذي وظفه ابن خلدون في توضيح الآليات التي يعمل من خلالها في توزيع الثروة بين شركاء التوزيع[1]، الذين يقسمهم ابن خلدون إلى خمسة أصناف في الفصل الثاني في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه وهم:

أولاً: الأمراء: أي الحكام أو الدولة ونصيب هؤلاء من التوزيع هو الجباية والغارم وهو ما يسمى بلغة المالية "الاقتطاعات"، ووسيلتهم هي القوة التي تستعمل القانون للاكراه.

(1) أحمد بوذرة مرجع سابق، ص188.

ثانيا: التجار: نصيبهم هو أخذ ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب، أي الأرباح، وسيلتهم عند ابن خلدون "التحيلات" أي دراسة الأسواق والأحوال المتقلبة فيها، وظروف العرض والطلب أو ما يسمى بعلم التسويق.

ثالثا: ملاك الأراضي: ونصيبهم من التوزيع ما يتحصلون عليه من ريع، وما يحصلوا عليه من إنتاجهم إن كانوا هم المنتجين.

رابعا: الرأسماليون: وهم العاملون في مجال الصناعة والحرف بمختلف انواعهم ونصيبهم هو ما يحصلوا عليه من أرباح نتيجة بيع منتوجاتهم.

أما الصيادون فإن ابن خلدون يشير إشارة إليهم ويقلل من شأنهم كشركاء في التوزيع.

وهؤلاء المشاركين في العملية التوزيعية يرى ابن خلدون ان الجاه يلعب دورا مهما في تحديد نصيب كل منهم، بحيث يقرر بأن الجاه مفيد للمال، وان تراكم الثروة وزيادة نموها لا يتحقق إلا إذا توفر الجاه والنفوذ.

والجاه حسب تعريف ابن خلدون هو: "القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة"[1].

ويبين ابن خلدون أن صاحب المال والثروة في جميع اصناف الإنتاج اكثر يسرا وثروة من فاقد الجاه، والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يتقرب بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه، فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري او حاجي او كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه وجميع معاشاته ان تبذل فيه الأعواض من العمل يستعمل فيه الناس من غير عوض فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه فهو بين قيم الأعمال يكتسبها وقيم اخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه والأعمال لصاحب الجاه كثيرة

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص390.

فتفيد الغني لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يسارا وثروة ولهذا كانت الإمارة أحد أسباب المعاش..[1]

وهذا التحليل الرائع يبين كيف يدخل الجاه كعامل أساسي في تحديد توزيع انصبة الثروة، وأن الجاه يحول أجزاء من الثروة ثم توزيعها توزيعا وظيفيا كالأرباح والأجور والريع إلى جهات معينة لم يساهم بالعمل ولكن تمتلك الجاه العامل الذي له القدرة على جذب الثروة وتراكمها "تتوفر قيم الأعمال عليه"، هذا بالنسبة لأصحاب الجاه أما الذين لا يملكون جاها او يفتقرون اليه فهؤلاء يقول فيهم ابن خلدون: "وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه، وهؤلاء هم أكثر التجار ولذلك نجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير"[2].

إذن يصل ابن خلدون إلى أن فاقد الجاه حتى ولو كان ذا مال فإنه يبقى اقل غنى وتجميعا للثروة من أمثاله الذين يملكون الجاه، وذلك للأسباب التي قدمها ابن خلدون.

وقد استنتج ابن خلدون مما سبق أن الجاه هو العامل الحاسم في التوزيع وأن بقية العوامل الوظيفية تابعة له فيقول: "تتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال".

ويلجأ ابن خلدون إلى الواقع فيبرر النتيجة المتوصل إليها وهي أنه قد تتراكم وتتزايد الثروة بالجاه أكثر من تزايدها عن طريق استثمار الأموال فيقول: "ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيرا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفاقهم فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم وأسرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير

---

(1) نفس المرجع السابق، ص289.

(2) نفس المرجع، نفس الصفحة.

من غير مال مقتنى إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس"[1].

هؤلاء الفقهاء وأهل الدين اشتهروا واعتقد الناس في مرافقتهم، لم يكتسبوا الثروة من عطايا السلطان، ولا من أعمالهم العلمية لأن الناس عامة في غير حاجة إليها، وإنما يرجع إلى ما اعتقد الناس في جاههم نتيجة معاملة الله تعالى في أردافهم.

إذن الجاه عامل حاسم في التوزيع وفاقده يبقى في نظر ابن خلدون يسعى ولكن سعيه لا يتعدى الإبقاء بحاجاته فلا تتراكم لديه الثروة، وهؤلاء أصناف منهم التجار والصناع وأهل الفلاحة، ويقول ابن خلدون مؤكدا على ذلك: "وفاقد الجاه وإن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبه وسعيه ذاهبا وآيبا في تنميته كأكثر التجار وأهل الفلاحة في الغالب وأهل الصنائع كذلك إذ فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر ولا تسرع إليهم ثروة وإنما يرمقون العيش ترميقا ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة"[2].

إن المدقق في هذه العبارة يشعر وكأن ابن خلدون يعيش اليوم معنا ويأخذ هذه الملاحظات من واقعنا، ويسجل النتائج الملموسة والمعاشة.

فما أشبه البارحة باليوم، فكم صاحب تجارة، وصناعة، وفلاحة، دخلوا بما يملكون إلى مجال الاستثمار دون أن يحسبوا لهذا العامل "الجاه" حساب خرجوا بعد حين مفلسين ودخلوا في دائرة الفقر والخصاصة بعد أن فقدوا ثروتهم.

وإذا كان أثر هذا العامل التوزيعي مهم لهذه الدرجة فكيف يسعى الساعون إلى اكتسابه والاحتماء بقوته وتركيم الثروة عن طريقه؟

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص289.

(2) نفس المرجع، ص391.

يقول ابن خلدون: "إن الجاه متوزع في الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية "من البشر" وفي السفل إلى من لا يملك ضرا ولا نفعا بين أبناء جنسه وبين ذلك طبقات متعددة"[1].

يتضح من هذه العبارة ما يلي:

أ. أغلبية الناس في حاجة إلى الجاه.

ب. الجاه طبقات أعلاها الملوك وأدناها طبقة من لا يملك ضرا ولا نفعا وبينهما طبقات.

ج. كل طبقة تلجأ إلى الطبقة التي فوقها وهكذا..

د. ما عدا الطبقة السفلى فإن بقية الطبقات تملك جاها وإن تفاوت.

هـ. تستفيد الطبقات من توزيع الثروة حسب قوة الجاه الذي تمثله.

ويؤكد ابن خلدون العناصر التي جاءت في العبارة السابقة بعبارة أكثر توضيحا فيقول: "ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق وكل واحدة من الطبقة السفلى يستمد بذي الجاه من أهل الطبقة التي فوق، ويزداد كسبه تصرفا فيمل تحت يده على قدر ما يستفيد منه، والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه فإن كان الجاه متسعا كان الكسب الناشئ عنه كذلك وإن كان ضيقا قليلا فمثله مثل فاقد الجاه، وإن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله"[2].

بعد هذا التحليل الواقع لأثر الجاه في التوزيع يبين ابن خلدون أن طريق الوصول إليه هو التملق والتذلل ومن يترفع عن هذه الصفات الرذيلة يعيش في فقر أو فوقه بقليل، وفي هذا يقول: "يحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملق... وإلا

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص390.

(2) نفس المرجع، ص391.

فيتعذر حصوله فلذلك قلنا أن الخضوع والتملق من أسباب حصول هذا الجاه المحصل للسعادة والكسب، وأن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملق، ولهذا نجد الكثير من يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه، فيقتصرون في الكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة.. وأما الثروة فلا تحصل له أصلا."[1]

الخلاصة:

وأخيرا يمكن استخلاص من دراسة نظرية التوزيع النتائج الآتية:

أولا: إننا أمام نظرية كاملة متكاملة للتوزيع لابن خلدون.

ثانيا: إن هذه النظرية التي أنتجت قبل خمسة قرون مازالت ذات جدوى في زماننا هذا، مما يعزز أصالة وعلمية وسبق ابن خلدون.

المبحث الثالث

دور الدولة في انتعاش وانتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون

إن الضرورة التي تدفع الناس إلى الاجتماع بهدف التعاون لإنتاج وسائل المعيشة وضرورياتها هي التي تؤدي إلى ظهور التجمع الإنساني الذي يتطور ليكون المجتمع الذي تسيره الدولة، وفي هذا يقول ابن خلدون: «إن الله خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء[1]» هذه أولى الضروريات التي لا تتحقق في نظر ابن خلدون إلا بالاجتماع والتعاون فيقول: «إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من الغذاء[2]».

ومن هذا يتبين بأن ابن خلدون من بناة النظرية القائلة بأن المجتمع ضرورة اقتصادية واجتماعية وفي هذا يقول: «اعلم أن الملك أساسين لابد منهما فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني المال وهو قوام أولئك الجند»[3].

كما أنه يعتبر دور الدولة بالغ الأهمية في نمو المجتمع وتحقيق رقيه وازدهاره، لأنها تستطيع استخدام ما تحت يدها من أموال وانفاقها في مواضعها الصحيحة، كما تقوم بالسهر على حسن تطبيق القوانين التي تساعد على حرية التفاعل الاقتصادي الطبيعي وذلك بإشاعة العدل بين الناس، والقضاء على الظلم مما يؤدي إلى الاستقرار والانتعاش الاقتصادي، كما أن للدولة دور سلبي يؤدي تفاقمه إلى الانكماش والكساد الاقتصادي فإذا عظمت مساوئها ادى ذلك إلى بلوغ حتفها واضمحلالها.

وفي ما يلي نحاول أن نتناول دور الدولة "الملك" في انتعاش أو انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون وهذا في المطالب الآتية:

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص495.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص496.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص194.

المطلب الأول:

مفهوم الدولة ومراحل تطورها عند ابن خلدون-

قبل أن نتطرق إلى مفهوم الدولة وتطورها عند ابن خلدون، نتطرق إلى مفهوم الدولة في الفكر الحديث وذلك حتى يمكن لنا المقارنة وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم الدولة في الفكر الغربي:

يعتبر ظهور الدولة ظاهرة اجتماعية ومفهوم سياسي من حيث النشأة إذ يرجع إلى القرن السادس عشر في أوروبا منذ أن تفكك الإقطاع بدأت تبرز فكرة الدولة القومية، ثم بدأت تظهر كشكل سياسي وقانوني مختلف عند صيغ الحكم التي سبقتها، حيث حددت وحدتها الجغرافية وصاغت القواعد الموضوعية وتبنت مبدأ الوحدة المركزية وتوزيع الصلاحيات على أساس النمط العقلاني الرسمي واستخدام مجموعة كبيرة من الموظفين، وقد تزامن هذا الظهور مع تطور الرأسمالية، وتراكم رأسمال، وزيادة الإنتاج واتساع الأسواق[1].

ولقد بقي الفكر الأوروبي في اختلاف حول مفهوم الدولة لتنوع وتشعب موضوعها، لأنه يمثل نقطة التقاء بين مجموعة من التخصصات كعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد، والقانون، والسياسة وغيره، وقد تمركزت الأفكار حول مفهوم الدولة في الفكر الغربي الحديث فيما يلي:

أولا: الدولة باعتبارها نظاما متكاملا للقيم في المجتمع.

ثانيا: الدولة باعتبارها نظاما قانونيا، مؤسسيا يجد سند بيروقراطية عامة متجانسة.

(1) الأيوبي نصيف، استراتيجية التنمية في العالم الثالث، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، 1988، ص23.

ثالثا: الدولة باعتبارها السلطة والحكومة أو النظام السياسي بقياداته أو النخبة الحاكمة.

رابعا: الدولة باعتبارها الطبقة الحاكمة، والمعبر عن مصالح الطبقة المهيمنة[1].

إن هذا التنوع في الاتجاهات يعكس المداخل المتعددة والاعتبارات الإيديولوجية التي تعتبر مصدر تأثير على أولئك الذين تعرضوا لموضوع الدولة ولهذا السمت الدراسات حول موضوع الدول في الفكر الغربي من خلال مظاهرها الثلاثة وهي: الرأسمالية والبيروقراطية والديمقراطية.

وفيما يلي نتعرض إلى بعض من مفاهيم الدولة في الفكر الغربي الحديث:

يعرف دوركايم الدولة بأنها" التعبير عن السلطة السياسية"[2] أما المفكر "فيبر" «فإنه يعرفها "على أنها ذلك المجتمع الإنساني الذي يستطيع بنجاح احتكار الاستخدام الشرعي للقوة الفيزيقية داخل إقليم معين"[3].

وانطلاقا من الوظائف التي تقوم بها الدولة اتجاه الأفراد المنتمين إليها يعرف المفكر "نيتل" الدولة: « بأنها كيان جماعي يستجمع على المستوى القمة مجموعة من الوظائف والهياكل، يهدف تعميم تطبيقها، هذا الكيان الجماعي يتميز بنوع من الاستقلالية الوظيفية وبأنه في الأساس ظاهرة اجتماعية وثقافية، وفضلا عن ذلك فإن هذا الكيان إلى جانب دوره الداخلي يمثل وحدة معينة في مجالات العلاقات الدولية» [4].

---

(1) سعد الدين ابراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص65.

(2) بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، علم الاجتماع السياسي، طرجمة وميض نظمي، دار الطليعة، بيروت، 1986، ص 218.

(3) بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، دار المعارف: القاهرة ط5، 1990، ص 216.

(4) نفس المرجع السابق، ص217.

أما من الناحية القانونية فإن فقهاء القانون، والقانون الدستوري متأثرين في ذلك بتصور "هيجل" للدولة بتعبيرها عن العقل في مواجهة المادة وعرفوها بأنها «كيان سياسي قانوني ذو سلطة معترف بها في رقعة جغرافية محددة على مجموعة بشرية معينة[1] ».

هذا عن مفهوم الدولة في الفكر الغربي الحديث أما عن نشأتها فإن هناك اختلافا وتباين بين المفكرين الغربيين حول هذا الموضوع، حيث يؤكد المفكر الاجتماعي "بوتومور" «إن ليس هناك اتفاق بين العلماء حول الأسباب الحقيقية التي أدت إلى ظهور الدولة إلى الوجود، وأن التحديد المضبوط لكيفية وزمن ظهور أول دولة في تاريخ المجتمع البشري مسألة يستحيل حلها[2]» .

الفرع الثاني: مفهوم الدولة عند ابن خلدون "الملك":-

لقد استعمل ابن خلدون مصطلح "الملك" للتعبير عن ما تمثله الدولة من سلطة السيادة، والسلطة السياسية.

ويمكن أن نتعرض لمفهوم الدولة عند ابن خلدون إلى المفاهيم الثلاثة التي أوردها لتوضيح مفهوم الدولة "الملك" وهذا في النقاط الآتية:

أولا: طبيعة الدولة "الملك" عند ابن خلدون.

إن الملك في نظر ابن خلدون يعتبر هو السلطة العليا أو السلطة السيادية التي من خصائصها القهر والإرغام[3] تتسم بسمات كثيرة نقتصر على ذكر أهمها:

(1) نفس المرجع السابق، ص66.

(2) محمد محمود ربيع، مرجع سابق، ص179.

أ. الدولة قوة لا غنى عنها للحكم:

ويرى ابن خلدون بأنه لا يمكن الاستغناء عن قيام الدولة التي تعتبر الشوكة والقوة التي تحفظ لها الحقوق، ويتوطد لها الاستقرار، وهذا نتيجة لصفات الظلم والعدوانية الكامنة في الطبيعة الحيوانية للإنسان.

يقول ابن خلدون: "الملك منصب طبيعي للإنسان، لأن قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض... فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة... وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوزاع، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم... إن وجود الملك خاصة طبيعية للإنسان، لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها"[1].

إن هذا التحليل الخلدوني الراقي يبين بكل جلاء أن وجود الدولة خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها.

ب. القهر والإرغام:

إن الطبيعة الحيوانية من ظلم وعدوان، وأكل أموال الناس بالباطل والغش والاحتيال والتدليس، التي يمارسها الناس على بعضهم بعض، والتنازع المؤدي إلى الاقتتال والحروب تحتاج في نظر ابن خلدون إلى قوة قهر وإرغام تمارسها الدولة حتى يسود العدل ويستتب الأمن والاستقرار لكي يستطيع الناس ممارسة حياتهم الطبيعية.

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص ص 272، 513، 455.

يقول ابن خلدون:"وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعا بالقهر وإلا لم تستقم سياسته"[1].

ثانيا: أشكال السلطة عند ابن خلدون:-

يميز ابن خلدون بين شكلين رئيسين للسلطة نختصرهما فيما يلي:

1. السلطة الحقيقية:

وهي تلك السلطة التي تتحكم في مقاليد الدولة بشكل قوي وشامل ويكون القائد فيها أعلى سلطة وهو أقوى العصبيات وفي هذا يقول ابن خلدون: "...إنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا تكون فوقه يد قاهرة."[2]

2. السلطة الجزئية:

يعتبر ابن خلدون كل سلطة لا تتصف بالخصائص السابقة الذكر في السلطة الحقيقية هي سلطة جزئية.

يقول ابن خلدون: "فمن قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان، ولملوك العجم صدر الدولة العباسية."[3]

الفرع الثالث: المفهوم الاقتصادي للدولة عند ابن خلدون:

يعتبر ابن خلدون أن الدولة هي السوق الأعظم، حيث يعتبر السوق هو المكان الأفضل للتعبير عن النشاط الاقتصادي.

---

(1) المقدمة، نفس المرجع، ص514.

(2) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص514.

(3) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص514.

يقول ابن خلدون: "الدولة هي السوق الأعظم ونفاق كل شيء".[1] ويتبين من هذا أن ابن خلدون يعتبر الدولة هي المسؤولة على النشاط الاقتصادي في المجتمع إذ يصفها بأنها تمثل الحركية الاقتصادية داخل المجتمع وهي التي تستطيع تثبيت الاستقرار الاقتصادي، فهي في نظره قوة إنتاجية، أو سوق منتجة، بل هي أم الأسواق كلها، وأصلها، وعناصرها في مدخلات ومخرجات النشاط الاقتصادي، فإن انقبضت يد الدولة عن الإنفاق وقلت مصاريفها كسدت الحياة الاقتصادية بسبب تقلص دورها في مجال تصريف المنتجات، وفي هذه الفكرة يقول ابن خلدون: "والدولة سوق للعالم، فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا ابتعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة، ويزيد في التأكيد على هذا المفهوم قائلا: "إن الدولة والسلطان سوق للعالم، تجلب إليه بضائع العلوم والصنائع"[2].

ويتبين من هذا أن المفهوم الحديث لاقتصاد السوق الذي يعتبر السوق هي المحرك الرئيسي للنشاط الاقتصادي قد عرفه ابن خلدون قبل خمسة قرون من تبلوره في الحضارة الرأسمالية، إذ أصبح المنهج الرأسمالي للتنمية ينعت باقتصاد وتنعت الدول بالرأسمالية نتيجة لذلك.

إن ابن خلدون قد وظف مفهوم الدولة الاقتصادي ليستنتج منه جملة من الأسباب التي قد تظهر من غياب الدولة في المجال الاقتصادي حيث يقول: "الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم ومنه مادة العمران، فإذا احتجب السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضا ما يصل منهم لحاشيتهم، وذويهم وقلت نفقاتهم جملة وهم معظم السواد ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق"[3].

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص286.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص369.

(3) نفس المرجع، ص286.

إن هذا المفهوم الاقتصادي للدولة يجب ان لا يفهم منه انه دعوة من ابن خلدون لتدخل الدولة في السوق، فابن خلدون يبين بأن كيان الدولة بثقل نفقاتها ومصاريفها تشكل الرواج اللازم للحركية الاقتصادية، من الحرية الاقتصادية فإن ابن خلدون كان يدعو إلى عدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية كمسير يتحكم في آليات السوق، وكتب في هذا فصلا خاصا عنونه "بالتجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجبايا".

وبذلك يكون ابن خلدون أسبق من فرانسوا كيزناي عند الطبيعيين وآدم سميث عند الكلاسيك، فقد دعا ابن خلدون إلى المنافسة الحرة الشريفة في مجال الاقتصاد والتجارة، كما دعا إلى ابتعاد السلطة السياسية إلى التزام الحياد في النشاط الاقتصادي، من حيث مزاحمة العاملين في نشاطهم وحركتهم، تفاديا لركود الحياة الاقتصادية، وفي المقابل يطالب الدولة بالتدخل لتأمين أموال الناس وممتلكاتهم واقرار الأمن والطمأنينة في السوق، بمحاربة الآفات الاقتصادية التي تصاحب التعامل في السوق، كأكل أموال الناس بالباطل والتطفيف في الميزان والاحتكار والغش وما إليه من مضار بالسير الحسن لأحوال السوق.

ويصل ابن خلدون في تحليله لتدخل الدولة الإيجابي إلى أنه عامل يساعد على النمو والازدهار، كما أن تدخل الدولة السلبي يؤدي إلى فساد السوق ومنه كامل النشاط الاقتصادي الذي يؤدي بدوره إلى الانتكاس في النمو وتراجع التنمية وتقهقر الدولة واضمحلالها.

وهكذا يكون ابن خلدون رائدا في فكر الدولة من حيث الانتعاش والانتكاس، والحرية الاقتصادية، وسنتناول هذا بتفصيل أكثر في الفروع القادمة.

المطلب الثاني:

مراحل لطور الدولة عند ابن خلدون-

يرى ابن خلدون أن للدولة أعمار كما للأشخاص، وقد قسمها ابن خلدون إلى ثلاثة أعمار او ثلاثة مراحل عمرية بالتعبير الديمغرافي وهي مرحلة التكوين المعبر عليها بالبداوة، ومرحلة الازدهار والترف والمعبر عليها بمرحلة التحضر، وأخيرا مرحلة التقهقر والمعبر عنها بالاضمحلال.

وسنحاول أن نتعرض إلى هذه المراحل مركزين على الجانب الاقتصادي المتمثل في النمو الذي يصاحب هذه المراحل وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: مرحلة البداوة-

يعتبر ابن خلدون أن مرحلة البداوة هي الأصل الذي لتكون منه الدول فالبداوة سابقة على التحضر، وهذا الأصل الذي يسميه ابن خلدون بالعمران البدوي لا يشمل أهل الصحراء والمتوحشين في القفار ولكنه يتعلق بحياة سكان الريف، ولا يعني إطلاقا الحياة البدوية فقط وفي هذا يقول ابن خلدون: "فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها (إنتاجها)، وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر... فكأن اختصاص هؤلاء البدو أمر ضروريا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك"[1].

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص120.

في هذه العبارة يحلل ابن خلدون العمران البدوي، فيقول بأنه يشمل مجمل الحقول الجغرافية السهلة البلوغ بالنسبة للقبائل البدوية مثل الأرياف والسهول والصحاري وكل ما هو خارج المدن الكبرى.

وبعد أن بين ابن خلدون العمران البدوي التي تكون فيه الدولة في بداية نشأتها يبين المستوى الاقتصادي الذي يميز هذه المرحلة، فالنشاط الفلاحي يعتبر هو الميزة السائدة في النشاط الاقتصادي عند البدو حيث يتنوع هذا النشاط بين الزراعة والفراسة، والرعي من الغنم والبقر والماعز وسائر الأنعام، وكذلك استخراج منافع الحيوانات والطيور وغيرها مثل: استخراج العسل من إشهاده، والحرير من دوده والأدم من حليب الأنعام وغيره...

وقد بين ابن خلدون بأن الندرة النسبية هي السائدة في هذه المرحلة حيث عند حاجاتها فلم تتعدى الحاجات الطبيعية المأكل "القوت" والمشرب والمسكن والدفء، وحتى هذه الحاجات موجودة بقدر قليل بحيث استعمل ابن خلدون عبارة "يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد" اي الحد الأدنى للحاجات والرغبات التي تسمح باستمرار الحياة وقد فسر هذا بالعجز عن اقتناء غيره من الحاجي والكمالي.

وفي عبارة أخرى يبين ابن خلدون بوضوح الملامح الاقتصادية لهذه المرحلة فيقول: "إن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وإنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقتصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي... وقد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والأمصار، لأن الأمور الضرورية في العمران ليست كلها موجودة لأهل البدو، وإنما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفلح"[1].

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص153.

ويمكن مما سبق تلخيص أهم المميزات الاقتصادية لمرحلة البداوة باختصار في أن الزراعة والرعي هما النشاط الاقتصادي السائد، بالإضافة إلى عدد السكان القليل نسبي مما يؤدي إلى عدم وجود تقسيم بارز للعمل، ضيق مجال التبادل وتركيزه على المقايضة، قلة السيولة النقدية التي تعكس المستوى الاقتصادي المنخفض، الاكتفاء الذاتي وقلة وجود الفوائض.

الفرع الثاني: مرحلة التحضر-

مرحلة التحضر أو العمران الحضري في نظر ابن خلدون هو عمر القوة والمنعة، والفائض الاقتصادي، والترف والبذخ، وفي هذا العمر تنتقل الدولة من طوق التخلف إلى فساحة التقدم والازدهار، يقول ابن خلدون: "إن عادات العمران الحضري، في الدول تحل محل عادات العمران البدوي تدريجيا"[1]، فبداية هذه المرحلة تكون في انتحال جيل هذه المرحلة عوائد الحضر، والابتعاد تدريجيا عن عوائد البدو، ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص فكذلك يقع في الدول.

ويرجع ابن خلدون ظهور مرحلة التحضر إلى تطور الدولة التي تعود إلى عدة أسباب يذكرها ابن خلدون في العبارة التالية: "إن السبب في تبدل الأحوال والعوائد هو أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، فأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة فلابد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم، ويأخذوا الكثير منها، ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، فلا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لازالت المخالفة في العوائد والأحوال واقعة"[2].

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص06.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص07.

ويتبين من هذا أن ابن خلدون يرى بأن تبدل الأحوال والعوائد يؤدي إلى تغييرها تدريجيا حتى يكون متجها نحو الرقي فيسمى تطورا[1]، فإذا أخذت الحالة العكسية يسمى تدهورا، وهكذا يرقى فكر ابن خلدون إلى ما لم يصل إليه فكر الباحثين وهو حدوث التطور عن طريق التغيير في الأحوال والعوائد.

كما يؤكد ابن خلدون أن للعامل الاقتصادي الدور الكبير في هذه المرحلة، الموسومة بالتحضر والرقي، حيث يبين أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوال معاشهم،... وأن الحضر هم المعتنون بحاجات الترف والكمالي في أحوالهم وعوائدهم، ويبين ابن خلدون سمات هذه المرحلة بقوله: "... ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة تعانوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها، وتوسعه البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر، ثم يزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومغالاة البيوت والصروح وأحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونهم لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون وهؤلاء هم الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو ولأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعة لابد منها"[2].

ويمكن استخلاص أهم الميزات الاقتصادية التي تميز هذه المرحلة الموسومة بالتحضر في النقاط التالية:

(1) ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص97.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص120.

اولا: اتساع الحال مع ارتفاع مستوى المعيشة إلى ما فوق الضروريات.

ثانيا: ظهور أنواع من الغنى والرفه.

ثالثا: تغير نمط الاستهلاك بالاستكثار والتنوع في المأكولات والملابس الأنيقة.

رابعا: ظهور المدن الصغيرة والكبيرة واتساعها.

خامسا: ظهور مراحل متقدمة من تقسيم العمل وزيادة السكان.

سادسا: ظهور كل من الصناعة والتجارة، بجانب القطاع الزراعي عند البدو.

سابعا: زيادة الدخول وتراكم الثروة.

هذه اهم ابرز مميزات مرحلة التحضر عند ابن خلدون التي اتسمت بهذه الخصائص تبين المستوى الاقتصادي الكبير الذي تبلغه الدولة، مما يؤدي إلى وجود وفرات وفوائض اقتصادية متزايدة مما يؤدي إلى زيادة الغنى والترف والبذخ وأعلى مراحل الاستهلاك النوعي.

الفرع الثالث: مرحلة الهرم والاضمحلال:-

لكل شيء إذا ما تم نقصان، هكذا يرى ابن خلدون أن مرحلة التقهقر والانحطاط لابد آتية إلى الدولة بعد أن تبلغ ذروتها من التقدم والازدهار، فذلك حالة طبيعية تسري على الكائنات والبشر والنبات والشجر كما تسري على الدول، وأنه لا مفر من الدخول فيها، وهي تابعة للمرحلة السابقة، مرحلة الحضارة والرفاه والاستهلاك البذخي، والرخاء الاقتصادي والرفاهية والترف، ويصور ابن خلدون هذه المرحلة ويبين أسبابها قائلا: "إن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده... وأن العمران كله بداوة وحضارة وملك وسوقه، له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا وتبين من المعقول والمنقول

أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وإنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك بالانحطاط...إن الحضارة في العمران أيضا كذلك – لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها، والحضارة كما علمت، هي التفنن في الترف واستجادة أحواله... كالصنائع المهيأة للمطابخ أو الملابس... وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال... تبعه طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة، لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها"[1].

يتبين من هذه العبارة أن ابن خلدون وصل إلى مالم يصل إليه غيره، فمن كان يعتقد ويصدق أن للدول أعمار كعمر الإنسان، ضعف فقوة ثم ضعف يسري على الدول السنن الكونية الإلهية، الضعف والتخلف الذي يصاحب النشأة، القوة والازدهار والرخاء التي تصاحب فتوة الدولة ثم بداية الضعف من جديد فالمرض فالانتقاص في كل شيء ثم التقهقر والاضمحلال... يشبه في نظر ابن خلدون عمر الإنسان...

لكن ماهي الأسباب المؤدية إلى ذلك؟ أول هذه الأسباب اقتصادي وهو الزيادة المفرطة في الاستهلاك البذخي، والإنفاق اللامحدود عن وسائل الترف والتفنن فيه، واستجادة أحواله، وبلوغ التأنق في هذه الأحوال يؤدي إلى الانقياد الأعمى للشهوات والملذات، فتزداد الطلبات والحاجات، فتضطرب الحياة ولا تستقيم في دينها ولا دنياها.

ويمكن أن نستخلص من الفقرة القادمة أهم المميزات الاقتصادية لمرحلة هرم واضمحلال الدولة وفنائها.

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص ص 280، 281.

يقول ابن خلدون: "وتكثر عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا وتهضمهم وتصير عادة مفروضة... فتنقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة"[1].

فالدولة تتوسع في بادئ الأمر، إلى أن تصل إلى أقصى حدودها، ثم تأخذ بعد ذلك في التقلص فتتراجع عن تلك الحدود، وبتضايق نطاقها شيئا فشيئا والسبب الرئيسي في ذلك يرجعه ابن خلدون إلى البذخ والإسراف من طرف صاحب الدولة وحاشيته وجنوده، والناتج عن رفع حصيلة الضرائب ومزاحمة التجار والفلاحين، فتذهب المكاسب كلها في النفقات[2].

ومن الآفات الاجتماعية التي تبدأ في الظهور في هذه المرحلة من أجل الحصول على الأموال لمواجهة زيادة النفقات والإسراف في الاستهلاك والبذخ يقول ابن خلدون في ذلك عن أهل الحضر: "تعظم نفقاتهم وتخرج إلى الإسراف وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الإملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر، ويكثر منهم الفسق والشر والسفسفة، والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه وغير وجهه"[3].

ومما سبق ذكره يمكن تلخيص أهم الميزات الاقتصادية فيما يلي:

أولا: زيادة الجباية وظلمها كالضرائب والمكوس والغرامات مما يقتل الحافز التنموي.

ثانيا: زيادة الإنفاق ليبلغ حد الإسراف.

ثالثا: زيادة الاستهلاك ليبلغ حد التبذير.

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص179.

(2) ساطع الحصري، مرجع سابق، ص375.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص280.

رابعا: الاختلال بين علاقة الدخل القومي والإنفاق الحكومي.

خامسا: الظلم الاقتصادي بأنواعه مما يضعف الطاقة الإنتاجية.

سادسا: ظهور الآفات الاجتماعية ومنها الفقر والفسق والشر والسفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه أو غير وجوهه.

سابعا: القضاء على الحرية الاقتصادية بتدخل الدولة في السوق.

المطلب الثالث:

دور الدولة في انتعاش النمو الاقتصادي عند ابن خلدون:-

يعتقد ابن خلدون أن للدولة دور بالغ الأهمية في انتعاش النمو الاقتصادي، وليس ذلك بما يعرف بتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، ولكن النمو المؤدي إلى الانتعاش، لأن إنتاج الخيرات المادية يتوقف على سلوك الدولة، بل يبدو وكأن ابن خلدون يعيد كل شيء إلى إرادة الدولة [1]، لأنها تقوم بالإشراف على الحياة الاقتصادية في مراقبة السوق والسهر على توفير الظروف الطبيعية له، كما تقوم بالمساهمة في تنشيط سوق العمل بتشجيع الأفراد على الإنتاج والإبداع والتراكم.

ويمكن أن نجمل وظائف الدولة التي تؤدي إلى تهيئة الشروط المناسبة للنمو عند ابن خلدون في النقاط الآتية:

الفرع الأول: تحقيق التماسك الاجتماعي

يعتبر دور الدولة في تحقيق التماسك الاجتماعي من أهم الشروط التي تؤدي إلى النمو والانتعاش الاقتصادي، ويرى ابن خلدون أن إقامة العدل الاجتماعي وتحقيق المساواة بين الناس، وابتعاد الدولة على أخذ ما بأيدي الناس، يؤدي إلى رضا

(1) محمد لخضر بن حسين، مرجع سابق، ص40.

الأفراد عن الدولة، وهذا الرضا يجعل العامة تلتف حول المنهج التنموي وتحتضنه، مما يشكل القوة الدافعة الأولى لانطلاق التنمية الاقتصادية، لأنه إذا لم يتحقق التماسك الاجتماعي والذي يسميه ابن خلدون في كثير من المواضيع بالعصبية، ولعل أهم مظاهر التماسك الاجتماعي تترسخ بإقامة العدل ورفع الظلم الاقتصادي عن الرعية، حيث يبين ابن خلدون أنواع الظلم التي يمكن أن تقع على الرعية والتي يؤدي رفعها إلى التماسك الاجتماعي الذي يهيأ المناخ الملائم للنمو والانتعاش.

يقول ابن خلدون: "كل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حق ظلمة والمعتدون عليها ظلمه ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران لإذهابه الآمال من أهله"[1].

ويتبين من هذه العبارة أن عدم استئثار الدولة بما يصلح أمور الجماعة، والإنصاف من النفس وخاصة الأهل، والحاشية ولعل ابن خلدون العربي المسلم يتفق مع نظرة الأمام علي بن أبي طالب في التنمية حيث يقول في كتاب لأحد الولاة: "أياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، انصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعيتك فإنك إن لم تفعل تظلم... وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله، وتعجيل نقمته من الإقامة على ظلم"[2].

وهكذا تتشابه هذه العبارة الأخيرة مع عبارة ابن خلدون: "واعلم أن الحكمة المقصودة من الشارع في تحريم الظلم وهو ما تنشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري"[3].

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص288.

(2) علي ابن بي طالب، نهج البلاغة، جمع الشريف رضا، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ج3، ص109.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص288.

الفرع الثاني: إقرار الأمن والاستقرار

من أهم الوظائف التي تقوم بها الدولة وتساعد على النمو والانتعاش هي إقرار الأمن الذي يؤدي إلى الاستقرار الاقتصادي الذي يعتبر هو الآخر شرط من شروط النمو الاقتصادي[1].

إن الأمن والاستقرار ضروريان إلى تحقيق النمو والانتعاش، وهما مترتبان على تحقيق النمو والانتعاش، وهما مترتبان على تحقيق التماسك الاجتماعي.

يقول ابن خلدون: "وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم.."[2]

ومن هنا يتبين مدى الدور الفعال الذي يلعبه الأمن والنظام في المجتمع، فهي مهمة أساسية تؤدي إلى تحفيز الناس على النشاط الاقتصادي، وإن غاب هذا الدور سادت الفوضى، وانتشر الهرج، وظهر التعدي على أنشطة الناس وأموالها مما يؤدي إلى ظهور الاقتتال الذي يقضي على كل بادرة نمو وانتعاش اقتصادي.

الفرع الثالث: تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة معرقلاته

يركز ابن خلدون على الدور الذي تلعبه الدولة في تدعيم النشاط الاقتصادي المفضي إلى النمو والانتعاش، فإنتاج الخيرات المادية يتوقف على سلوك

---

(1) عبد الله عابد، دور الدولة في النشاط الاقتصادي، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 288

الدولة، وأول حافز وتدعيم هو عدم تكليف النشاط الاقتصادي بضرائب لا تتلاءم مع قدرته، ولذلك فإن التدعيم المادي عن طريق تخفيض الضرائب والاستثمار في البنية الأساسية كالطرقات والصحة والأمن وما إلى ذلك كلها عوامل تساعد النشاط الاقتصادي على النمو والانتعاش.

يقول ابن خلدون: "وإذا قلت الوزائع والضرائب على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتبار ويزداد حصول الاغتباط بقلة الضريبة، وإذا كثر الاعتبار كثرت إعداد تلك الوظائف والوزائع وكثرت الجباية التي هي من جملتها"[1].

هكذا وقبل خمسة قرون من الزمن يكتشف ابن خلدون هذه النظرية التي لم ينتبه إليها الفكر الاقتصادي إلا حديثا وهي أن دعم الدولة وتخفيض الضرائب يؤدي إلى زيادة النمو والانتعاش الاقتصادي فيزيد الفروع الاقتصادية ويتضاعف عددها ويؤدي هذا إلى زيادة الوعاء الضريبي للدولة.

إذن تخفيض الضرائب ونقصها يؤدي إلى زيادة النمو والازدهار الاقتصادي وهذا يؤدي إلى ارتفاع حصيلة الدولة من الجباية الضريبية، فإذا زادت الدولة الدعم زاد النمو وزاد الازدهار وهكذا دواليك.

ومن تدعيم الدولة للنشاط الاقتصادي هي إزالة معرقلاته وذلك بالتدخل للمحافظة على السير الحسن للقوانين وعدم مخالفتها، ومراعاة قانون العرض والطلب، والتنافس، بالإضافة إلى عدم الإجحاف في فرض الضرائب والغرامات والمكوس التي تؤدي كما ذكرنا إلى تحجيم الحافز الإنتاجي لدى الأفراد والمؤسسات، بعكس أن التقليل من الضرائب والغرامات يؤدي إلى جذب رؤوس الأموال إلى مجال الاستثمار، وزيادة حجم الاستثمار يؤدي إلى مضاعفة الإنتاج وزيادة اليد العاملة مما يؤدي إلى طرح كتلة جديدة من السيولة في السوق نتيجة التوظيفات

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص350.

الجديدة، وهذا بدوره يؤدي مرة أخرى إلى زيادة الإنتاج وكل العوامل التي تدخل في حركية الاقتصاد التي تؤدي قطعا إلى زيادة النمو والانتعاش الاقتصادي.

إن ابن خلدون بالرغم من معارضة دخول الدولة كمنتج ومنافس للتجار والصناع فإنه يدعو الدولة من جهة أخرى إلى ممارسة دورها في صنع الحضارة والعمران عن طريق أدوات السياسة المالية وليس عن طريق التدخل المباشر، أي دون دخول الدولة كمنتج.

إن الدولة في نظر ابن خلدون هي التي يقع على عاتقها تشجيع العمل الإنتاجي وذلك باستيراد وسائل الإنتاج المفقودة من البلد بدلا من عرقلتها، وهي الزبون الأكبر لاستهلاك إنتاج الأفراد والمؤسسات لما تمتلك من إمكانيات وقدرات، وما تقيمه من مشاريع عامة، وهي التي تعمل على تشجيع المستثمرين بما تقدمه لهم من مساعدات، وابن خلدون في تحليله لدور الدولة الإنمائي يتخذ من الاحتياج الطبيعي والعرض والطلب، والتنافس الحر، والبقاء للأصلح قواعد أساسية في الميدان الاقتصادي، مع العلم أن هذه القواعد هي المتحكمة في السير الطبيعي للاقتصاد.

إن تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة معرقلاته، والرقابة المحكمة على حسن سير القوانين الاقتصادية سيرا طبيعيا، وعدم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية كمنتج منافس، وإقامة الضوابط الاقتصادية التي لا تتعارض مع الضوابط الشرعية حتى لا تتعارض مصالح الأفراد في المجال الاقتصادي عوامل تؤدي إلى زيادة النمو الاقتصادي وازدهار الحياة من جميع جوانبها.

المطلب الرابع:

دور الدولة في انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون:-

لقد أوضحنا في الفرع السابق الدور الإيجابي الذي تلعبه الدولة في الازدهار والتطور الاقتصادي، وسنوضح في هذا الفرع الدور السلبي الذي قد تلعبه الدولة وتؤدي إلى تقهقر النمو والانتكاس الاقتصادي، وعادة ما يبدأ هذا الدور عندما تبلغ الدولة مبلغا من القوة والجاه، وتصبح تطلب الكماليات فتسرف في الإنفاق، فتحتاج إلى الأموال الطائلة التي تغطي بها احتياجاتها ويكون ملجأها هو زيادة مطرده في الضرائب والوزائع والمكوس، والتدخل في النشاط الاقتصادي كمنتج وتاجر، وتضطرب الأمور ويبدأ الانتكاس التدريجي يظهر بشكل جلي، فتتجلى خصائص الهرم والاضمحلال في الدولة.

وسنحاول أن نتعرض باختصار إلى خصائص هذا الدور السلبي الذي تقوم به الدولة ويؤدي إلى انتكاس النمو وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: زيادة الضرائب والوزائع والمكوس.

يقول ابن خلدون: "... ثم لا تلبث (الدولة) أن تأخذ بدين الحضارة في الترف وعوائدها، وتجري على نهج الدول السابقة قبلها فيكثر لذلك خراج أهل الدولة، ويكثر خراج السلطان خصوصا، كثرة بالغة بنفقته في خاصيته وكثره عطائه، وتفي بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية، لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع أولا كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج في عوائد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال والقاصية، فتقل الجباية وتكثر العوائد، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم، فيستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية يضرب لها على المبيعات ويفرض لها قدرا معلوما على الأثمان في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أموال المدينة وهو مع هذا مضطر لذلك

بما دعاه إليه طرق الناس من كثرة العطاء من زيادة الجيوش والحامية وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الأسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران ويعود على الدولة، ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل.."[1]

إن أي باحث علمي وموضوعي يبقى مندهشا عندما يتأمل هذا التحليل العلمي الراقي، الذي يبرهن فيه بالألف زائد الباء كيف تبدأ الدولة بالانتكاس، وكيف يتراجع النمو الاقتصادي ويتزايد هذا التراجع شيئا فشيئا بسبب ضعف الحافز المعبر عنه بذهاب الآمال، وكيف ان هذا الحافز يندرج في الضعف إلى أن يختفي نهائيا، فتكسد الأسواق لذهاب الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران "النمو والازدهار" وتنعكس هذه الآثار السلبية فتدمر الدولة وتقضي على ملكها، ويمكن أن تعدد عوامل انتكاس النمو كما جاءت في هذه العبارة فيما يلي:

أولا: ظهور الترف عن طريق زيادة الاستهلاك وتغير سلوك المستهلكين.

ثانيا: زيادة النفقات العامة ونفقات السلطان وعطائه.

ثالثا: عجز الوعاء الجبائي على تغطية النفقات المتزايدة.

رابعا: ارتفاع مقدار الضرائب والوظائف والوزائع.

خامسا: انخفاض الوعاء الضريبي بهرم الدول وضعف عصابتها.

سادسا: استحداث انواع جديدة من الضرائب والمكوس وغيرها.

سابعا: ضعف الحافز الاقتصادي، وكساد الأسواق وانتكاس كلي يؤدي إلى الاضمحلال.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص ص 280، 281.

الفرع الثاني: تحقيق أرباح احتكارية والقضاء على المنافسة الحرة:

إن دخول الدولة كمنافس في السوق بما لها من إمكانيات القوة المالية وقوة السلطان يؤدي في نظر ابن خلدون إلى إفساد المعاملات الاقتصادية الطبيعية للأسواق، وهذا يؤدي إلى انتكاس النمو واختلال التوازن في السوق وإفلاس العامة من التجار والمتعاملين، وينجر عنه كثير من الضرر.

يقول ابن خلدون: "..وقد ينهي الحال بهؤلاء المنسخلين إلى التجارة والفلاحة من الأمراء، أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها، ويبيعونها في وقت ما لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضونه من الثمن وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم.."[1]

ويتوضح بأن رجال الدولة أهل الجاه والسلطان يدخلون إلى المجال الإنتاجي والخدمي ليستولوا على المجالات ذات الإيرادات الكبيرة فيحتكرونها لما لهم من سلطة ويقضون على منافسيهم، وهذا السلوك في نظر ابن خلدون هو سلوك استغلالي الذي يؤدي إلى ظهور آثار سلبية في المجال الاقتصادي والاجتماعي؛ تكون نهايته فساد الرعية وانتكاس معاشهم وتدهور حالتهم.

إن ابن خلدون ينتقل من هذه الحالة التي تؤدي إلى فساد الرعية إلى محاربة سببها وهو الاحتكار، حيث يصل إلى قانون لم يتوصل إليه غيره لا في السابق ولا في الحاضر والذي مفاده أن من يأخذ أموال الناس غصبا ودون رضاهم نتيجة للاحتكار أو شيء من قبيله، فإن هذا المال المأخوذ سوف يبلو وينهب أدراج الرياح وهذا نتيجة لتعلق النفوس بمالها المغتصب.

يقول ابن خلدون: "ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشؤوم، وأنه يعود على صاحبه بالتلف والخسران

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 281.

وسببه والله أعلم أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارا فتبقى النفوس متعلقة به، وفي تعلق النفوس بمالها سر كبير في وباله على من تأخذه مجانا، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل"[1].

ولا يختلف أثر المنافسة عن أثر الاحتكار لأنه يؤدي في نظر ابن خلدون إلى نفس النتيجة وهي الانتكاس والتقهقر وفساد المعاملات الاقتصادية وضعف الحافز على الإنتاج وفي هذا يقول ابن خلدون: "مضايقة الفلاحين والتجار في شراء البضائع والحيوان وعدم تيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار، متقاربون في مزاحمة بعضهم بعضا تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقترب"[2].

ومن هذا يتبين أن ابن خلدون يرى بأن المنافسة الغير متكافئة تؤدي إلى القضاء على بقية المنافسين الطبيعيين الذي عادة ما يتكافئون ويتقاربون ووجود منافسة قوية من السلطان تؤدي إلى هدم هذه المنافسات الصغيرة، فينتكس السوق وتذهب آمال المتعاملين فيها وهذه المزاحمة الهدامة لها طرق معينة يوظفها صاحب السلطة للسيطرة على السوق، وفيها يقول ابن خلدون: "ثم إن السلطان قد ينتزع كثير من ذلك إذا تعرض له غصبا أو بأيسر ثمن، أو لا يجد من ينافسه في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه"[3].

الفرع الثالث: إفلاس التجار والمنتجين وانخفاض الإيرادات العامة:

يؤدي الاحتكار ومزاحمة الدولة للتجار والمنتجين إلى إفلاسهم وهذا عندما تحتكر الدولة مصادر السلع والبضائع إنتاجا وتوزيعا وتنفرد في تجارة الجملة، وعندها تبيع لتجار التجزئة بأسعار مرتفعة، الأمر الذي يقلل من الطلب نتيجة ارتفاع الأسعار فتكسد ويضطر التجار الصغار والفلاحين بيعها بأقل من سعر تكلفتها، فإذا تكرر ذلك أدى إلى إفلاس التجار والمنتجين، وفي هذا يقول ابن خلدون:

---

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص397.
(2) المقدمة، مرجع سابق، ص281.
(3) نفس المرجع السابق، ص281.

"فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في أثمانها إلى القيم وأزيد.. وربما تدعوه الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن وربما يتكرر ذلك على التجار والفلاح منهم، ما يذهب برأس ماله فيقعد عن سوقه."[1]

والإيرادات العامة في نظر ابن خلدون تأتي من الضرائب على النشاط الاقتصادي من صناعة وزراعة وخدمات، فإذا انتكس هذا النشاط وأصابه الإفلاس فلا شك أن هذا يؤثر على الوعاء الضريبي للدولة وذلك بانسحاب عدد من الوحدات الاقتصادية والأفراد من مجال الدفع الضريبي فيؤدي هذا إلى التقليص التدريجي لذلك إلى أن تصل إلى العجز، مما يؤدي إلى الانتكاس الكلي وتذهب الدولة وتضمحل.

يقول ابن خلدون: "معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار.. فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة فقعد التجار عن التجارة ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص الفاحش، ولو قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من قليل"[2].

هذه أهم العوامل التي تؤدي في نظر ابن خلدون إلى انتكاس النمو الاقتصادي وما يصاحبه من آفات اجتماعية وسياسية تؤدي كما رأينا إلى حد اضمحلال الدولة وذهابها.

(1) نفس المرجع السابق، ص202.

(2) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

الخلاصة:

إن دراسة دور الدولة في الانتعاش والانتكاس الاقتصادي بيّن لنا كم هو فكر ابن خلدون عظيم في هذا المجال، فهو لم يحلل فحسب الآثار الإيجابية والسلبية التي تصاحب تطور الدولة ولكنه اكتشف قوانين التقدم الاقتصادي المفضي إلى الرقي والازدهار والحضارة والرخاء الاقتصادي والاستقرار الاجتماعي، كما وضع وبكل علمية عوامل تقهقر الدول والانتكاس الاقتصادي والتخلف الاجتماعي، الذي تتسبب فيه الدولة وتؤدي إلى تفككها واضمحلالها واختفائها بشكل نهائي.

- القرآن الكريم.

1. ايف لاكوست، ترجمة ميشال سليمان، العلامة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، 1978.
2. إبراهيم مدكور، ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1962.
3. احمد منيسي عبد الحميد، عطية المهدي الفيتوري، تاريخ الفكر الاقتصادي، منشورات مركز بحوث العلوم الاقتصادية، بنغازي، 1991.
4. احمد بوذرة، الاقتصاد السياسي في مقدمة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، 1984.
5. ابن قيم الجوزيه، إعلام الموقعين عن رب العالمين، المكتبة السلفية، القاهرة 1976.
6. الأيوبي نصيف، إستراتيجية التنمية في العالم الثالث، مركز الدراسات السياسة والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، 1988.
7. احمد شوقي دنيا، ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد، دار معاذ للنشر والتوزيع، السعودية، 1993.
8. إسماعيل سفره، عارف دليلة، تاريخ الأفكار الاقتصادية، مشاورات جامعة دمشق، سوريا، 1992.
9. افلاطون، الحسبة ومسؤوليات الحكومات الإسلامية، دار الإسلام، القاهرة، 1973.
10. إبراهيم احمد الشاذلي وآخرون، مبادئ في علم الاقتصاد، المتحدة للطباعة، القاهرة، 2001.
11. احمد جامع، عبد الله الصعيدي، أصول الاقتصاد، دار الثقافة الجامعية، القاهرة، 1993.
12. اوسكار لانكا، الاقتصاد السياسي، دار الطليعة، بيروت، 1978.

13. أحمد جامع، عبد اللطيف الصعيدي، أصول الاقتصاد "ج2"، دار الثقافة الجامعية، جامعة عين شمس القاهرة، 1993.

14. إبراهيم دسوقي أباضة، الاقتصاد الإسلامي، مقوماته ومناهجه، دراسات العرب، بيروت.

15. أناس بن صالح زمراني، المالية والسياسة المالية، المطبعة الوطنية، مراكش، المغرب، 2000.

16. أبوحامد الغزالي، إحياء علوم الدين، طبع مصطفى البابي الحلبي، السنة غير مذكورة.

17. بوتومور، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، تمهيد في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1990.

18. بوتومور –ت– وميض لطفي، علم الاجتماع السياسي، دار الطليعة، بيروت، 1986.

19. باقر الصدر، اقتصادنا، دار الشروق، جدة، 1041هـ.

20. تيسير الرداوي، تاريخ الأفكار والوقائع الاقتصادية،جامعة حلب، سوريا،2000.

21. المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي،دار النهضة مصر، القاهرة ، 1979.

22. جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978.

23. جورج سول، ترجمة راشد البراوي، المذاهب الاقتصادية الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.

24. جون كينيث جالبريث، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000.

25. جورج نايهانز، ترجمة أحمد صقر، تاريخ النظرية الاقتصادية، الإسهامات الكلاسيكية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1998.

26. جان باي، ترجمة شيرين حنانة، عبد الجليل حاتم، القوانين الأساسية في الاقتصاد الرأسمالي، مكتبة النهضة، بغداد، 1993.

27. جون كينث جالبرث، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، عالم المعرفة، الكويت، 2000.
28. حازم البيلاوي، مقدمة في الاقتصاد، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1988.
29. حسين عمر، تطور الفكر الاقتصادي، الجزء الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994.
30. حسن الساعاتي، المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.
31. حسن الساعاتي، المنهج الوضعي عند الغزالي، أعمال مهرجان أبو حامد الغزالي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة.
32. حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني "قواعد المنهج"، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.
33. حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس، دار الكتاب العربية، تونس، 1373هـ.
34. حسن إبراهيم، تاريخ العصور الوسطى في الشرق والغرب، دار الطباعة والنشر، القاهرة، ط4، 1988.
35. حسن الرفاعي وآخرون، الاقتصاد السياسي، دار الترقي، القاهرة، 1983
36. حمزة الجميعي الدهومي، عوامل الانتاج في الاقتصاد الإسلامي، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1985.
37. ديكارت، ترجمة جميل صليبيا، مقالة الطريقة، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970، غ م.
38. رفعت المحجوب، الاقتصاد السياسي، القيمة والتوزيع، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982.
39. ربيع محمود الروبي، دراسات وبحوث في الاقتصاد الإسلامي، دار الحقوق، مصر، 1987.
40. روبرت هيلبروز، قادة الفكر الاقتصادي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.

41. راشد البراوي، تطور الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، القاهرة.

42. رفعت السيد العوض، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، مركز صالح عبد الله كامل، القاهرة.

43. رفعت المحجوب، الاقتصاد السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992.

44. رفعت المحجوب، الاشتراكية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977.

45. زكريا محمد بيومي، المالية العامة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989.

46. سفيتيلانا باسيفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978.

47. ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1976.

48. سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.

49. سعيد أبو الفتوح ومحمد بسيوني، الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية، دار الوفاء، القاهرة، 1988.

50. سعيد النجار، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1984.

51. السيد عبد المولى، النظم النقدية والمصرفية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.

52. سامو ويلسون،علم الاقتصاد،ترجمة مصطفى موفق،د م الجامعية، الجزائر، 1993

53. السيد عبد المولى، أصول الاقتصاد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1977.

54. شومبيتر، ترجمة جوزيف راشد البراوي، عشرة اقتصاديين عظام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1986.

55. صالح كركر، نظرية القيمة، مطبعة تونس، قرطاج، بدون تاريخ.

56. صبحي تدرس قريصة، مدحت محمد العقاد، مقدمة في علم الاقتصاد، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة.

57. صقر احمد صقر، محاضرات في النقود والبنوك والاقتصاد النقدي، منشورات جامعة المنوفية، مصر، 1987.
58. صالحي صالح، السياسة النقدية والمالية في إطار نظام المشاركة والاقتصاد الإسلامي، دار الوفاء، القاهرة، 2001.
59. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية، القاهرة، غ م.
60. عبد الرحمان ابن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، دار الطباعة المغربية، تطوان، 1952.
61. عبد الرحمان ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، نشر محمد بن تاوين الطنجي، القاهرة، 1951.
62. علي بن أبي طالب، جمع الشريف رضا، نهج البلاغة، دار المعرفة، بيروت، غ م.
63. عبد الله عابد، دور الدولة في النشاط الاقتصادي، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة، غ. مذكور.
64. عبد الرحمن يسري، مقدمة في الاقتصاد، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2002.
65. عبد المنعم عفر، النظرية الاقتصادية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، 1988.
66. عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، المقدمة، الجزء الثالث، نهضة مصر، القاهرة، 1981.
67. عبد الرحمن يسري، اقتصاد النقود، دار الجامعات المصرية، القاهرة، 1989.
68. علي خليل، المالية العامة، دار الزهران، عمان، 2000.
69. عبد المنعم فوزي، المالية العامة والسياسة المالية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993.
70. عبد الحميد محمد القاضي، اقتصاديات المالية العامة والنظام المالي في الإسلام، مطبعة الرشاد، الإسكندرية، غم.
71. عبد السلام بلاجي، المالية العامة عند الماوردي وابن خلدون، دار الكلمة للتوزيع والنشر، المنصورة، 2000.

72. عبد المجيد لطفي وحسن السعاتي، دراسات في علم السكان، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.
73. فرنسوا ويبرو، محاضرات في الاقتصاد السياسي، ادر النهضة، القاهرة السنة غ م
74. فاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
75. فتح الله ولعلو، الاقتصاد السياسي، دار الحداثة، بيروت، 1981.
76. فكري أحمد نعمان، النظرية الاقتصادية في الإسلام، دار القلم، دبي، 1985.
77. القاضي ابو يوسف يعقوب ابن إبراهيم، الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، 1982.
78. كامل بكري، مقدمة في الاقتصاد، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1996.
79. كارلو شيولا، ترجمة إلياس مرقص، التاريخ الاقتصادي لسكان العالم، أرشيف دار التوزيع والنشر، دمشق، 1990.
80. كارل ماركس، رأس المال، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1981.
81. لبيب شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، نهضة مصر الفجالة، القاهرة، 1996.
82. محمد طه الجابري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.
83. محمد عبد الرحمن مرحبا، جديد في مقدمة ابن خلدون، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1989.
84. محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
85. فضيل ديليو وآخرون، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة قسنطينة، الجزائر، 1999.
86. محمد محمود ربيع، النظرية السياسية لابن خلدون، دار الهناء للطباعة، القاهرة، 1981.
87. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون "العصبية والدولة"، دار النشر المغربية، الرباط، 1982.

88. محمد ليس شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة للطباعة والنشر، مصر، 1988.

89. محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.

90. محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.

91. محمد لخضر بن حسين، دراستان في الفكر الاقتصادي عند عبد الرحمان ابن خلدون في المقدمة، الأديب– الشهاب– باتنة، الجزائر، 1989.

92. محمد حركات، الاقتصاد السياسي وجدلية الثروة والفقر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2002.

93. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية.

94. محمد سعيد النابلسي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، 1981.

95. مصطفى كمال فايد، أصول المذاهب الاقتصادية بين التجاريين والتوجيه، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.

96. محمد ابو السعود، خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، ط3، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1986.

97. محمد دويدار، الاقتصاد السياسي، منشورات الحلبي بيروت، 2001.

98. محمد عمر شبرا، نحو نظام نقدي عادل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992.

99. محي الدين الغريب، اقتصاديات النقود والبنوك، دار الهنا للطباعة، القاهرة، 1981.

100. وارين تومبسون، دافيد لويس، ترجمة راشد البراوي، مشكلات السكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.

101. يوسف محمد رضا، دراسات في الاقتصاد السياسي، المكتبة العصرية، صيدا– لبنان، 1996، ص109.

102. يوسف كمال محمد، فقه الاقتصاد النقدي، دار الصابوني، دار الهداية، القاهرة، 1993.

المراجع بالفرنسية:

1. ADAM Smith, La richesse des Nations, traduction de Germain Garnier, GF- Flammarion, Paris, 1991.
2. David Ricardo, Des principes de L'economie politique et de l'impôt, traduction de cecile Soudan, GF Flammarion, Paris, 1992.
3. E, James, Histoire Sommaire de la pensée Economique, 3eme Edition, Ed Montchrestien, Paris, 1965.
4. François Quesnay, Physiocratie, GF- Flammarion, 1991.
5. Henrivenis, Histoire de la pensée Economique, edition « PUF », 6eme edition, Paris, 1990.



أ.د. الطيب داودي

استاذ بجامعة بسكرة - الجزائر

إن المتتبع لهذه الدراسة الخاصة في فكر العلامة ابن خلدون يدرك لا محالة أن هذا الفكر لم يأت من فراغ، ولكنه كان نتيجة تضافر عوامل عظيمة عظمة فكر ابن خلدون، فمن عائلة سادت وشادت في العلم والسياسة والرياسة، ترجع جذورها إلى الصحابي وائل بن حجر، إلى عصر عرف كل التناقضات وشهد شتى الظواهر، واختبر كل الأحوال، تقدم، انهيار، سقوط، وهبوط، قوة واضمحلال، دسائس ودهاء.. إلى حياة ملئت بالتجارب الميدانية، مارس هذه التجارب ووقف على آثارها ونتائجها، وساهمت في الحركية السياسية والعلمية، وكانت الدولاب الذي تدور عليه عجلة الحياة السياسية آنذاك، ثم العلم والقضاء وحلاوة السلطة وشغفها...ومرارة السجن وظلم الزمن، بهلاك كل أسرته وذهاب ماله وظلم العباد له.

فكانت خلاصة هذه المعاناة البشرية الخلدونية فكرا علميا غير مسبوق، جعل صاحبه يعيش حياة أبدية.

وإنني أرى أن فكر ابن خلدون هو المستودع الذي جمعت فيه الحضارة العربية الإسلامية مكنوناتها وما تراكم فيها من علم ومعرفة على مدى ثمانية قرون، فكان خير الشاهد على هذا الإرث الزائل، وكنت أطمح أن أساهم في واجب الانتماء لهذه الحضارة العريقة بعمل ما يعزز هذا الشعور الإنتمائي، فكان هذا العمل عربون هذا الحب الكبير الذي أكنه لهذا العالم الفذ عبد الرحمن ابن خلدون، وللحضارة العربية الإسلامية.



الأردن-عمان-وسط البلد- ش السلط - مجمع الفحيص

تلفون 5651920 79 962+ ص.ب 8244 الرمز

arabi-pub.com

pub@hotmail.com



9789957832469

الوكيل المعتمد في ليبيا



نشر - طباعة - توزيع

ليبيا - طرابلس - مجمع ذات العماد - برج 4 - الطابق الأرضي

هاتف: 33/218213350332+ فاكس: 218213350016+

ص.ب: 91969

البريد الإلكتروني: alrowadbooks@yahoo.com

الموقع: www.arrowad.ly